LA VIE SPIRITUELLE
N° 393 Mars 1954

SOMMAIRE

LES MYSTÈRES DE DIEU

S. J. D'A. LE SACRIFICE D'ABRAHAM : DE LA PATERNITÉ CHARNELLE A LA PATERNITÉ SPIRITUELLE 227

Le temps de la Septuagésime et du Carême est le temps où chaque année l'office de l'Église reprend les grandes leçons de la Genèse. Parmi celles-ci il n'en est pas de plus grande pour notre instruction que celle d'Abraham par qui Dieu voulut inaugurer l'histoire de notre salut afin de la donner en exemple perpétuel à notre foi. Tout commence par la foi d'Abraham, et tout commence en chacune de nos vies par notre foi. Non pas une adhésion quelconque, une connaissance de l'intelligence, une fidélité naturelle, une confiance tout humaine, mais la foi, la vraie foi, dont Dieu nous instruit par Abraham et tout particulièrement par son sacrifice.

Chanoine BOUCQUENIAUX. JÉSUS ET SATAN 240

La liturgie quadragésimale qui s'ouvre, le premier dimanche, par l'Évangile de la Tentation, reprend à plusieurs reprises les épisodes de ce duel qui se livre entre Satan et Jésus et qui va conduire notre Sauveur jusqu'au Calvaire. Cette insistance de l'Église chaque année sur toutes les humiliations du Sauveur est destinée à exorciser en quelque sorte dans nos esprits le mythe, ou du moins l'espérance charnelle, d'un Messie temporel, d'un christianisme qui serait un programme de réussite en ce monde et de victoire visible. Le disciple n'est pas au-dessus de son maître.

Il se peut que tout soit pour le chrétien échec apparent, et qu'après toute une vie de bien, tout finisse par la réprobation prononcée par les princes des prêtres. La victoire qui nous est acquise est celle de notre Chef et cela suffit aux membres qui sont encore ici-bas dans la lutte.

NOTRE SANCTIFICATION

PIERRE ESPINOSA. PSAUME TRÈS IMPORTANT POUR OBTENIR LE PARDON DE SES PÉCHÉS 251

Belle prière d'un ermite espagnol du XVII^e^ siècle.

A.-M. COCAGNAC, O. P. La componction de notre temps..... 255

Cette vertu, désuète et méprisée, qui a si petite figure semble-t-il aujourd'hui, est une des plus belles que puisse concevoir l'âme chrétienne; ou du moins elle est un des plus beaux fruits de la charité dans l'âme. Née au contact d'une « présence insupportable », elle peut être aussi variée que sont le mal, le péché, la souffrance, la douleur dans le monde, aussi riche que sont les diverses formes de miséricorde. Elle appartient à l'âme pénitente aussi bien qu'à l'apôtre de notre temps, plus sensible à toute la misère du monde.

Jean SAINSAULIEU. Leçons spirituelles du Sahara (V)..... 271

Fin d'une série de méditations d'un hôte du Sahara.

APOSTOLUS. Les silences de Dieu 284

Comment Dieu répond-il à la prière de l'homme?

CONNAITRE LES SAINTS

A.-M. C. Saint Philippe Néri 286

Chanoine BORDET. La modernité de saint Philippe Néri.... 289

Notre saint de ce mois : le doux, aimable et « moderne » Philippe Néri.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

A. LÉONARD, O. P. Chercher Dieu 303

La vie et la leçon d'un jeune séminariste belge mort accidentellement le 20 août dernier.

CHRONIQUES

COURRIER DES LECTEURS. A propos de l'hymne de saint Ildefonse 312

A TRAVERS LES REVUES

The Life of the Spirit. — Études. — Cahiers du Clergé rural. — La Maison-Dieu. — Documentation catholique. — L'Union. — Psychiatrie et vie chrétienne. — Bulletin of the guild of catholic psychiatrists. — Cross and Crown. — Integrity, p. 316.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 332.

LE SACRIFICE D'ABRAHAM

De la paternité charnelle à la paternité spirituelle

Scio cui credidi (2 Tim., 1, 12).

Cet épisode a une profondeur inépuisable[1]. Essayons d'arrêter notre réflexion sur quelques-uns de ses aspects.

D'abord sur la foi d'Abraham. Abraham est le père des croyants (Rom., 4, 11), notre père dans la foi. Pour qu'il pût le devenir, il a fallu non seulement toute une vie de foi et de fidélité, mais une occasion où cette foi pourrait atteindre un sommet exceptionnel, il a fallu un sacrifice où sa paternité se dépasserait pour être exhaussée au niveau de ces perspectives immenses qu'avaient ouvertes les promesses divines : *Père d'une multitude de peuples...* (Gn., 17, 4).

I

La foi

Abraham crut (Gn., 15, 6).

Pour mesurer la densité de ce mot, il faudrait explorer la richesse psychologique et surnaturelle de cette notion de foi dans l'Ancien Testament.

1. Les livres saints l'ont souvent commenté : cf. Sir., 44, 20 s.; Sag., 10, 5; 1 Mac., 2, 52; Jdt., 8, 26; Heb., 11, 17-19; Jac., 2, 21-23.

Nos catéchismes nous ont habitués à une division tripartite et bien découpée des vertus théologales. La confiance se situe ainsi du côté de l'espérance, et la foi se définit comme une adhésion à la vérité divine. Sans doute, c'est juste, et juste pour nous surtout qui arrivons au dernier âge du monde, dans la plénitude de la révélation : toute la vérité révélée se propose à nous en un corps de doctrine fortement constituée qui s'adresse à l'intelligence et requiert son adhésion — avec, bien entendu, l'indispensable impulsion de la volonté.

Mais il ne faudrait pas que les distinctions nécessaires nous amènent à méconnaître l'unité vivante et la pénétration réciproque des vertus théologales, dans l'âme qui en vit.

Il nous semble utile de faire ici une étude rapide du sens des mots mêmes qu'ont employés les auteurs sacrés. Malgré un premier abord peut-être aride, elle nous permettra de les comprendre mieux, de pénétrer un peu leur richesse. Nous pourrons ensuite en percevoir mieux tout le fruit.

Dans l'Évangile même « foi » n'a jamais ce sens précis, au moins dans les synoptiques, mais le mot *pistis* est tout gonflé de confiance et d'espérance en même temps[2]. *A fortiori* si nous remontons avant le Christ : moins est consistant le contenu objectif, plus la part de confiance, de relation personnelle, est grande dans la foi — ce qui ne suppose pas que cette part diminue quand le contenu s'enrichit; mais quand celui-ci est très mince, c'est la confiance qui tient nécessairement toute la place[3].

2. Il est bien remarquable que les Évangiles ne parlent pas directement de l'espérance. Le mot ἐλπίς n'y figure point. La notion de foi (πίστις) y est si riche qu'elle absorbe l'espérance.

Saint Paul amorce la distinction de foi, espérance, charité (1 Cor., 13, 13) et la réflexion théologique au sein de l'Église apportera toutes les précisions désirables.

3. Sur ces deux aspects, pauvreté du contenu objectif et intensité de l'adhésion personnelle dans la foi d'Abraham, cf. Feuillet, *Abraham, notre père dans la foi*, in *La Vie Spirituelle*, juillet 1950, pp. 20-29.

Sur Abraham, il y a le classique Cahier Sionien : *Abraham, père des croyants*, Éd. du Cerf, 1952.

Et l'Ancien Testament n'a même pas de mot qui réponde exactement à notre mot « foi », ou « croire ». C'est trop intellectuel pour cette langue concrète et proche du sensible qu'est l'hébreu. La racine qui sert à exprimer cela, c'est *aman*[4], qui dit d'abord solidité, permanence — et, quand il s'agit d'une personne, fidélité, fermeté[5]. Notre *amen* proclame : « c'est solide, c'est sûr, c'est vrai », et constitue ainsi une affirmation de notre foi[6]. La forme simple du verbe *aman* signifie porter un enfant dans ses bras, l'élever[7].

A la forme la plus fréquemment employée, le verbe se traduit bien par « croire », mais c'est sur des mots comme ceux-là qu'on perçoit combien une traduction est une entreprise impossible : le grec *peitô* aussi se traduit par « croire ». Et il y a autour des deux mots un monde de différence : toute la différence qui sépare le monde sémitique du monde gréco-latin. *Peitô* (d'où *pistis*, la foi, et le latin *fides*) dit d'abord la persuasion, il s'adresse premièrement à l'intelligence. Il s'agit de convaincre et d'être convaincu, toute la dialectique chère aux Grecs peut jouer à l'aise. L'hébreu *hèèmîn* (de *aman*) qui signifie « croire » est tout proche de : « rendre solide[8] », il s'appuie sur quel-

4. Il y a aussi *batah*, mais là, le sens est purement et simplement celui de confiance = se fier, être en sécurité.

5. On peut voir les bonnes analyses de Guillet, *Thèmes bibliques*, Aubier, 1951.

6. *Amen* est rare dans l'Ancien Testament et a en général une valeur d'affirmation solennelle. Cf. surtout Dt., 27, 15 s.; Ne., 5, 13; 8, 6, et quelques doxologies de psaumes. Notre liturgie a multiplié les amens. Il faudrait que ce fût au bénéfice de l'intensité de notre foi et non au prix d'un affaiblissement de leur portée...

7. Il ne faudrait pas forcer le rapprochement, qui est ténu, étant donnée la diversité des formes du verbe hébreu, mais il y aurait là déjà une vue savoureuse dans cette proximité de sens entre « croire » et « se laisser porter » : par la foi nous nous laissons porter dans les bras du bon Dieu. Elle nous communique ainsi quelque chose de la solidité, de la force de Dieu, pourvu que nous nous abandonnions à lui *comme un enfantelet contre sa mère* (Ps., 131, 2. Noter que le mot croire ne se trouve pas dans ce psaume). *Si vous ne devenez comme des petits enfants...* (Mt., 18, 3).

8. La dérivation étymologique semble bien être celle-ci : L'idée de la

que chose de stable — ou plutôt sur quelqu'un en qui il a confiance. Par cette adhésion à Dieu, nous participons à sa puissance souveraine et à sa paix : en ce sens, saint Paul nous dit que la foi d'Abraham *l'emplit de puissance* (Rom., 4, 20). La foi nous met en continuité avec la densité d'être de Dieu.

Et avec sa vérité aussi, qui est la même chose que son être. En hébreu, en effet, cette même racine *aman*, « permanence, solidité », fournit le mot (*èmèt*) qui sert à exprimer la vérité, et, s'il s'agit d'une personne, sa sûreté, sa fermeté, ce qui permet de s'appuyer sur elle; à la limite, quand il s'agit de Dieu, c'est toute sa vérité et sa fidélité à la fois : nous savons que nous pouvons avoir confiance, et nous croyons. A partir de cette confiance, l'intelligence adhère à la vérité qu'on lui propose.

Nous sommes loin de l'art de persuader des Grecs — et plus proches peut-être de l'essentiel de la foi[9].

Une formule d'Isaïe résume cette relation, mais d'une façon, là encore, intraduisible : *si vous ne croyez pas, vous ne subsisterez pas* (Is., 7, 9). Les deux verbes sont deux formes de ce même mot *aman*. Sous « croire », il faut lire : si vous ne vous appuyez pas sur moi, si vous ne me faites pas une totale confiance. Et sous ce « subsister » assez plat, il y a la solidité, la permanence, que nous avons essayé d'évoquer[10].

racine *aman* est : solidité; *hèèmin*, la forme causative, signifie : « considérer comme solide, traiter quelqu'un comme sûr, comme digne de confiance »; donc, « croire à ce qu'il dit ».

9. « Ce qui semble être *le principal* et comme la *fin* en chaque croyance, c'est *celui à la parole de qui on adhère*. Les objets mêmes de la croyance sont comme secondaires, on les tient dans cette volonté d'adhérer à quelqu'un. »

« Quia vero quicumque credit, alicujus dicto assentit, principale videtur esse, et quasi finis, in unaquaque credulitate ille cujus dicto assentitur : quasi autem secundaria sunt ea quae quis tenendo vult alicui assentire. » IIa IIae q. 11, a. 1 c.

10. La Bible de Jérusalem essaie assez heureusement : *Si vous ne tenez pas à moi, vous ne tiendrez pas* — ce qui a l'avantage de rendre l'identité des mots, mais l'inconvénient de ne plus évoquer l'idée de « croire », que le premier terme inclut pourtant.

II

L'ÉPREUVE DE LA FOI

C'est toute cette valeur de confiance personnelle et de fidélité que nous pouvons maintenant mettre sous le mot de la Genèse (15, 6) : *Abraham crut*. Il serait très difficile de distinguer sa foi d'une espérance : Dieu ne lui a rien révélé d'explicite. Il n'a pas vu la lumière, ni même une aube. Il a seulement entendu une promesse. Des promesses. Et sur ces promesses, magnifiques sans doute, mais vagues et lointaines, il obéit. De cette obéissance, qui exprimait un acte absolu de foi, dépendait l'avenir spirituel du monde. Il était parti, il avait *quitté sa famille et la maison de son père* (Gn., 12, 2) pour un pays qu'il ne connaissait pas.

Et les années se sont ajoutées aux années. Il a quelque cent ans. Sara, qui a toujours été stérile, est maintenant hors d'âge (Gn., 18, 11); l'espérance d'une postérité est radicalement impossible. La foi d'Abraham ne se dément pas.

Miraculeusement, cette confiance inébranlable est enfin récompensée : dans sa vieillesse, *un enfant lui est né, un fils lui est donné*.

Mais il ne suffit pas de toute une vie d'amour et de fidélité, il y a un approfondissement qui ne peut s'opérer qu'à travers une purification radicale, une épreuve qui permette à l'âme de révéler la profondeur de son détachement, une distension qui la fasse passer à un plan supérieur; il faut une rupture avec un certain acquis, même excellent, authentique et valable, pour entrer dans une expérience plus haute de Dieu. Au plan spirituel aussi, il faut un jour quitter *sa famille et sa parenté*, les voies déjà tracées, pour miser sur l'inconnu, obéir dans la nuit, et c'est s'engager sur un chemin absurde, qui ne mène nulle part, sinon à cette montagne entrevue d'où montera seule vers le ciel la fumée du sacrifice total.

Dieu mit Abraham à l'épreuve; il lui dit : « Abraham, Abraham. » Et il dit : « Me voici. »

Ecce. Le mot du serviteur fidèle, le même qu'on retrouvera sur les lèvres de la Vierge fidèle, au premier appel de son Seigneur : *ecce ancilla.* Cette soumission, la promptitude parfaite en face de toutes les interventions de Dieu est la caractéristique même de ceux qui croient : *C'est par la foi qu'Abraham obéit* (Héb., 11, 8).

Et Dieu dit : « Prends ton fils, ton unique, que tu aimes, et va-t'en au pays de Moriyya, et là tu l'offriras en holocauste sur une montagne que je t'indiquerai » (Gn., 22, 1-2).

C'est lui déchirer le cœur dans sa tendresse pour son fils et c'est l'écroulement de toutes les promesses. *Mais ce qu'il a une fois promis, Dieu est assez puissant pour l'accomplir* (Rom., 4, 21).

Abraham se leva de bon matin, sella son âne et prit deux de ses serviteurs avec lui, et Isaac son fils. Il fendit le bois de l'holocauste et se mit en route pour l'endroit que Dieu lui avait dit. Le troisième jour, Abraham leva les yeux et vit l'endroit de loin. Abraham dit à ses serviteurs : « Restez ici avec l'âne. Moi et l'enfant nous irons jusque là-bas, nous adorerons et nous reviendrons vers vous. »

Abraham prit le bois de l'holocauste et le chargea sur son fils Isaac, lui-même prit en mains le feu et le couteau, et ils s'en allèrent tous deux ensemble. Isaac parla à son père Abraham et dit : « Mon père! » Il répondit : « Oui, mon fils. » Il reprit : « Voici le feu et le bois, mais où est l'agneau pour l'holocauste ? » Abraham répondit : « C'est Dieu qui pourvoira à l'agneau pour l'holocauste, mon fils. » Et ils allaient tous deux ensemble.

Quand ils furent arrivés à l'endroit que Dieu lui avait indiqué, Abraham y éleva l'autel et disposa le bois, puis il lia Isaac son fils et le mit sur l'autel, au-dessus du bois. Et Abraham étendit la main et prit le couteau pour immoler son fils (Gn., 22, 3-10).

Héroïsme de l'obéissance. Comme jadis il n'avait pas hésité à tout quitter sur le simple appel du Dieu qui lui parlait, aujourd'hui il n'hésite pas davantage à obéir au Dieu *qui fait mourir et qui fait vivre* (I Sam., 2, 6).

Et sa foi n'avait eu aucun appui sensible : il n'avait pas vu de buisson ardent, il ne savait même pas le Nom de ce Dieu. Elle se fondait seulement sur l'intensité de son expérience spirituelle de Dieu. *Heureux ceux qui ne voient pas et qui croient* (Jn, 20, 29).

Et pourtant, il ne verra de ses yeux aucune réalisation. La promesse de la terre ! (Gn., 13, 15.) *Tout le pays que tu vois, je te le donnerai...* Après une vie entière d'attente, Abraham en acquerra juste une caverne où enterrer sa femme, quelques cailloux, un misérable bout de rocher, au prix exorbitant de cinq à six kilogrammes d'argent (Gn., 23). Et Dieu qui lui avait dit : *Tout le pays que tu vois, je te le donnerai...* Singulière façon de donner.

Et la descendance innombrable ! Ce fils qu'il allait ainsi sacrifier est la condition même de toutes les réalisations. Il est le premier et indispensable chaînon de cette lignée immense annoncée au vieux patriarche. C'est lui qu'il faut immoler — en renonçant à cette paternité si longtemps désirée — et d'autant plus désirée que les perspectives d'une récompense d'outre-tombe sont encore absolument fermées pour Abraham.

Il obéit. Et c'est dans le geste où il sacrifie son fils que le patriarche devient pleinement père des croyants, d'abord parce que sa foi atteint là un maximum d'héroïsme qui lui vaut d'être le premier en son ordre — jusqu'à l'avènement de celle qui, sans péché, sera absolument la première dans l'ordre de la foi[11], et qui, elle aussi, devra un jour accepter le sacrifice de son fils unique.

Mais il y a plus. Ce n'est pas seulement sa foi person-

11. C'est en ce sens, pensons-nous, que la « Prière de Marie » de S. S. Pie XII l'appelle « limpide source de foi ». La source de toute grâce ne peut être qu'en Dieu, mais Marie est la première dans l'ordre de la foi.

nelle qui atteint là un sommet, il n'est pas seulement le premier, il est le père : en sacrifiant sa descendance charnelle, il fait de la place, si l'on ose dire, à toute sa descendance spirituelle, il ouvre son cœur à tous ces fils d'Abraham imprévus qui lui viendront de partout. Si Dieu lui a demandé son fils unique, n'était-ce pas suggérer déjà que sa postérité la plus vraie devait être cette postérité spirituelle : Zachée sera *un fils d'Abraham* (Lc, 19, 9), et *des pierres même Dieu peut faire surgir des fils d'Abraham* (Mt., 3, Lc, 3, 8), et nous tous, les païens, les Gentils, appelés à l'Évangile, nous sommes fils d'Abraham dans la mesure même où nous vivons de foi : *les hommes de foi, ce sont eux les fils d'Abraham*[12].

Car la Promesse devait se réaliser d'une façon plus excellente que dans l'Israël selon la chair, mais Abraham ne le savait pas. Il n'a pas vu, il n'a pas soupçonné cette lignée merveilleuse, il a obéi dans la nuit. En immolant lui-même son fils, il est devenu père d'une façon éminente.

Pour Marie aussi : c'est à l'heure du sacrifice suprême qu'elle entendra *Mulier, ecce filius tuus* (Jn, 19, 26). Son premier enfantement avait été joyeux, elle n'avait pas connu les douleurs. C'est ici qu'elle les connaît, quand elle devient la Mère de tous les hommes et que son Fils lui-même, à l'instant où il va mourir, lui donne comme fils tous ces pauvres enfants que nous sommes.

Lorsque Abraham sacrifie Isaac, sa paternité est brusquement élargie à une dimension nouvelle — un peu comme, sous l'alliance de grâce, le vœu de chasteté renonce à une paternité charnelle pour ouvrir l'âme à une paternité spirituelle. Évidemment, l'idée même d'un vœu de chasteté lui était totalement étrangère, — c'est une grande merveille de grâce si, deux millénaires plus tard, elle a pu germer dans l'âme de Marie, — mais ce que Dieu lui a demandé, il l'a fait. Ce que Dieu même fera pour nous, Abraham l'a fait pour Dieu. *Il n'a pas épargné son fils* (Rom., 8, 32), son unique, et dans ce déchirement infiniment douloureux,

12. Gal., 3, 7; cf. 9 et 29.

le sein d'Abraham a été ouvert[13], et tous les croyants du monde s'y retrouvent, *multitude innombrable de toute nation, tribu, peuple et langue, que nul ne peut compter* (Ap., 7, 9).

... *Lève les yeux et compte les étoiles, si tu peux les compter* (Gn., 15, 5).

III

Père de tous ceux qui croient

Il est donc père. Il est notre père. Notre père dans la foi. Quand nous souffrons dans notre foi ou par notre foi, quand la foi exige de nous une obéissance héroïque, relisons le chapitre 22 de la Genèse et prions le grand patriarche paternel qui a su aller jusqu'au bout de l'obéissance, dans des conditions infiniment plus difficiles que tout ce qui peut nous être demandé.

Il était seul. Personne autour de lui, rien pour le rassurer, aucun conseil, aucun appui.

Il était le premier. Aucune expérience déjà faite par d'autres de ces voies de Dieu. Tout l'Ancien Testament issu de lui, puis la vie du Christ, et le drame qui est au cœur de la vie de tous les saints, et vingt siècles d'expérience chrétienne, nous ont rendu familière cette habitude qu'a Dieu d'annuler tous les moyens humains pour faire librement son œuvre à travers nous, de fermer autour de nous toutes les voies normales pour nous mener où il veut par ses voies que lui seul connaît.

Sans doute, quand nous sommes en cause, l'exemple des autres est de peu de secours. L'expérience de la mort, on

13. Une parabole, reprenant peut-être une tradition juive, parle du Paradis comme du *sein d'Abraham* (Lc, 16, 22) : il nous a portés dans sa foi et lorsque enfin la foi est à jamais engloutie dans la gloire, sa paternité demeure. Dans le même courant de pensée, cf. Mt., 8, 11 : *Beaucoup viendront du Levant et du Couchant prendre place au festin avec Abraham...*

la fait toujours seul. Le jour où c'est à nous que Dieu vient demander de sacrifier notre Isaac, nous sentons tout crouler, et nous connaissons cette angoisse du vide devant une exigence qui va tout détruire, mais — trop profondément peut-être pour que nous puissions en avoir clairement conscience — il nous reste un soutien inestimable, ce capital de foi qui est notre héritage, accumulé depuis Abraham, stabilisé par quatre millénaires d'Histoire sainte, et qui repose au sein de l'Église. Au lieu de la solitude d'Abraham, nous avons autour de nous cette sécurité de l'existence et de la durée de l'Église — même et surtout si c'est à travers elle que Dieu nous met à l'épreuve.

Et puis l'objet même est sans proportion : Dieu a demandé au patriarche de sacrifier son propre fils, son unique, celui qu'il aime. Bien sûr, on peut tenir à une œuvre, au fruit de son esprit et de son cœur, à la cause à laquelle on s'est donné tout entier, autant et plus qu'au fils de sa chair.

Mais c'était beaucoup plus que cela. Isaac représentait le nœud même de la promesse, il était le point d'insertion de cet immense avenir spirituel que Dieu avait fait entrevoir à Abraham. Chaque fois que les promesses sont réitérées, dans la Genèse, la descendance est le leitmotiv qui figure comme l'élément essentiel : *Je ferai de toi un grand peuple* (Gn., 12, 2). *Je rendrai ta postérité comme la poussière de la terre* (13, 15). *Ton héritier sera quelqu'un issu de ton sang* (15, 4). *A ta postérité je donne ce pays* (15, 18). *Tu deviendras père d'une multitude de peuples* (17, 4). *Ta femme Sara te donnera un fils; j'établirai mon alliance avec lui, alliance perpétuelle pour être son Dieu et celui de sa race après lui* (17, 19). *L'an prochain, Sara aura un fils* (18, 14) ...

Et c'est celui-là, l'unique, Isaac, dont Dieu venait demander l'holocauste. Il ne s'agissait pas seulement de tout ce qui avait fait la raison d'être du patriarche. Et cela représentait infiniment plus pour Abraham que pour nous, puisqu'il n'avait pas encore le moindre soupçon d'une récompense possible après la mort. Cette exigence de survie qui est inscrite au fond d'une âme immortelle, il ne pouvait la projeter que sur cette pauvre façon de se survivre : vivre

dans son fils, dans sa descendance. C'était sa récompense, ce sur quoi il avait engagé toute sa vie.

Mais l'enjeu était encore beaucoup plus grave que cela, il dépassait le plan personnel et Abraham en avait conscience : il lui était demandé de supprimer le germe même de toute l'histoire à venir, ce grain de sénevé qui devait devenir un si grand arbre. Il ne connaissait pas l'arbre, mais il savait qu'Isaac en était la semence.

Si le grain ne meurt, il reste seul. Il a fallu qu'à l'origine même de l'Histoire sainte cette expérience fût faite, il a fallu que, dès cet état inchoatif et germinal, tout passât par la mort dans l'âme du père des croyants, parce que cela devait se reproduire ensuite pour chacun des grains de l'immense moisson sortie de lui.

Chacun de nous, grains minuscules, s'il doit porter du fruit, connaîtra cette mort qu'est l'épreuve de la foi. Un jour, de la part de Dieu ou de ceux qui le représentent valablement, une obéissance peut nous être demandée qui sacrifie tout, non seulement notre fils selon la chair, ce que nous aimons ou à quoi nous tenons, mais le point de l'alliance entre Dieu et nous, l'objet même de notre don : c'est l'œuvre même que nous voulions réaliser pour son Royaume qu'il nous faut offrir en holocauste.

Hommes de peu de foi, un vertige nous prend, et la tentation de protéger, contre Dieu même, de notre propre chef, par nos propres moyens, cette œuvre qui est sienne. Nous ne nous apercevons pas qu'en voulant défendre notre œuvre contre Dieu — ou, ce qui revient au même, contre ceux que Dieu a établis pour en décider — c'est nous-mêmes que nous défendons. Nous essayons de nous mettre à l'abri contre l'exigence dévorante du Seigneur de toute chair qui voulait nous appeler à une collaboration plus haute.

Est-ce que par hasard nous nous serions pris au sérieux ? Comme si quelque chose dépendait de nous, comme si nous pouvions être utiles à quoi que ce soit... Et pourtant, le Christ nous dit bien que, même quand nous avons fait tout ce que nous avons dû, nous ne sommes au mieux que des serviteurs inutiles. Un serviteur qui se sait inutile ne s'é-

tonne pas d'être renvoyé, déplacé, bousculé. Et tout ce que nous accomplissons ou réalisons, qui sommes-nous pour que cela vaille même la peine d'en parler, en face de la transcendance de Dieu ? Cela ne dépasse pas notre mesure, c'est-à-dire rien, ou presque rien.

Heureusement, nous pouvons offrir plus que nous ne pouvons accomplir, car en un seul geste de sacrifice nous pouvons mettre aussi tous les possibles : ce religieux qui fait vœu de chasteté renonce à tous les enfants à venir — peut-être n'en aurait-il pas eu; cet acte d'obéissance immole beaucoup de réalisations entrevues — combien seraient arrivées à l'être ?

Et notre place est petite. Rien ne dépend absolument de nous. Nous disparus, notre œuvre anéantie, nous savons que l'Église continue, qu'elle a les paroles de la vie éternelle. La matière même du plus grand sacrifice qui puisse nous être demandé est en soi peu de chose, *sub specie aeternitatis*... Cette nuit même, Dieu peut nous redemander notre âme. Et rien ne pèsera comme notre acquiescement.

Abraham tenait dans ses mains toute l'histoire du salut en germe. Il en savait, obscurément, le prix. Et c'est cela qu'il n'a pas eu peur de sacrifier. D'un seul geste, sans une hésitation, il a tout offert à Dieu, puisque Dieu le demandait. *C'est par la foi qu'Abraham obéit, sachant que Dieu est assez puissant pour accomplir*[14] toute son œuvre sans nous. Il est Créateur, et n'a besoin de rien.

Et pourtant, tout se passe comme s'il y avait une chose qui lui soit vraiment utile, une seule chose dont il ne puisse se passer pour l'œuvre du salut : ce geste de foi qui nous livre à lui jusqu'à la racine et qui nous habilite à devenir en vérité ses collaborateurs.

Tout l'humain est dépassé, tout ce qui est encore charnel tombe, notre cœur de pierre devient ce cœur brisé qui lui est agréable. L'âme est haussée à ce niveau de paix et de liberté souveraines, dans un détachement total, et c'est alors

14. Heb., 11, 8; Rom., 4, 21.

qu'elle devient pleinement efficace, car dans les œuvres de Dieu, la ligne de l'efficacité passe par le renoncement plus que par le faire, par la foi plus que par les œuvres. C'est à ce prix qu'est atteinte la vraie fécondité spirituelle : ainsi arrachée à son objet trop proche, purifiée par le vide, sa paternité s'étend à toutes les familles de la terre, — et en même temps, par une de ces délicatesses merveilleuses du Seigneur, elle devient infiniment plus réelle et efficace pour l'objet même dont elle avait dû se détacher : son Isaac lui est rendu, mystérieusement, imprévisiblement.

Et du même coup, elle connaît la joie. La foi nous donne la réalité substantielle des choses que nous espérons. Dès maintenant, nous avons tout. Abraham n'a pas connu, certes, Celui en qui devaient être définitivement *bénies toutes les familles de la terre*, mais il a cru si fort à la parole qui lui était adressée qu'*il a exulté à la pensée de voir le Jour du Seigneur*. C'est le Christ lui-même qui l'affirme : *Il l'a vu et s'est réjoui* (Jn, 8, 56). Exultation mystérieuse au sein des ténèbres de notre père dans la foi.

Prions-le de nous communiquer cette joie de la foi. Lui qui a connu l'épreuve de l'obéissance et de la foi plus profondément que nous, qu'il nous obtienne cette joie que saint Pierre a qualifiée d'*indicible et glorifiée* (1 Pierre, 1, 8), mais qui peut être en même temps non sentie, non éprouvée, la joie faite de la sécurité de ceux qui, espérant contre toute espérance, ont misé définitivement sur Dieu seul.

S. J. D'A.

JÉSUS ET SATAN

La liturgie du Carême est d'une rare richesse spirituelle. Mais ces trésors échappent à une vision extérieure des choses. Seul le Saint-Esprit peut nous faire saisir toutes les lumières de cette expression de la vie mystique de l'Église. Certaines connexions ne s'imposent pas aux yeux des seuls historiens, il est nécessaire de recevoir de Dieu une vision intérieure des réalités exprimées. Nous risquons de nous en tenir souvent à la face terrestre et temporelle du mystère de Jésus, mais la liturgie, par certains rapprochements discrets, nous invite à déchiffrer sa face intemporelle. Le combat de Jésus se prolonge dans le ciel, contre le serpent ancien et père du mensonge. Les premiers dimanches de carême nous invitent à suivre les péripéties de cette lutte invisible.

Jésus et Satan! La juxtaposition de ces deux noms est un étrange mystère. Jésus : le Verbe au sein de la Trinité, l'Emmanuel parmi les hommes, c'est le don divin fait à la misère humaine. Satan : l'ange un instant radieux s'est transformé en puissance des ténèbres, le messager de l'Amour est devenu le promoteur de la Haine. Le rapprochement de ces deux noms n'a rien de factice. Il nous est, en quelque sorte, imposé par l'Évangile. Jésus, en s'incarnant, non seulement s'engageait dans une vie humble et laborieuse, soumise à toutes les contradictions, ingratitudes et incompréhensions qu'il faut attendre de la part

des hommes, mais il acceptait aussi par obéissance de subir, lui, la Sainteté même, le répugnant contact du Mauvais.

A deux reprises, le premier et le troisième dimanche du carême, la liturgie a pris dans l'Évangile deux épisodes qui expliquent la mission de Jésus et caractérisent son attitude à l'égard de Satan. L'Évangile du deuxième dimanche rappelle la Transfiguration; pour comprendre le sens de ce mystère, il faut le placer dans la perspective des rapports de Jésus avec Satan.

I.

La tentation au désert

Le récit de la tentation nous est donné par les trois synoptiques : avec détails dans saint Matthieu et dans saint Luc; dans le bref résumé d'un verset, en saint Marc. Les synoptiques sont d'accord pour noter que Jésus, aussitôt après avoir reçu le baptême de Jean, se rendit au désert sous l'impulsion de l'Esprit, ce pour y être tenté par le démon : *ut tentaretur a diabolo*, et qu'il y passa quarante jours dans le jeûne et la prière. Saint Matthieu et saint Luc distinguent trois sortes d'épreuves subies à la fin de la quarantaine. Saint Marc laisse entendre que Jésus fut tenté pendant toute la durée de son séjour au désert.

Puisque l'épreuve n'eut aucun témoin, le récit que nous donnent saint Matthieu et saint Luc est évidemment l'écho fidèle des confidences faites par Jésus lui-même à ses apôtres. Jésus a ramené à trois chefs les suggestions de Satan : changer les pierres en pains; se jeter en public du haut du Temple; s'assurer la domination du monde par un acte d'adoration.

Pour entrer en conversation avec Jésus et se rendre compte de la puissance de celui qui était devant lui, Satan ne pouvait faire de proposition plus naturelle et plus opportune que celle de changer les pierres en pains. Après un long jeûne, Jésus a faim : *postea esuriit*; il est donc très légitime qu'il apaise cette faim. Aucune suggestion de gourmandise en la circonstance, mais probablement le secret espoir de provoquer un sentiment de

vaine complaisance que le tentateur saurait exploiter. Satan suggère ensuite une manifestation spectaculaire devant la foule. Cette tentation n'ayant pas reçu meilleur accueil que la première, Satan fait appel à l'ambition et offre à Jésus la domination facile du monde entier.

Les évangélistes, en nous transmettant ces précisions utiles sur les suggestions de Satan, ne nous ont donné aucun détail qui permettrait de réaliser la scène du désert[1].

Satan est un ange déchu, mais un ange, c'est-à-dire un *esprit*. Quelle apparence a-t-il prise pour converser avec Jésus qui avait forme humaine? Dans quelle situation Satan se trouvait-il vis-à-vis de Jésus? De toute évidence, Jésus savait qui était devant lui et le texte sacré en fait foi. *Arrière, Satan, tu n'adoreras que Dieu seul.*

La position de Satan est bien différente. Ange révolté, éternellement voué à la haine de Dieu, il n'en reste pas moins soumis à la toute-puissance divine. Il ignore tout des secrets de Dieu, il ne peut conjecturer le sens des événements et soupçonner la pensée des créatures qu'en observant les manifestations extérieures. Or, il voit au désert un homme depuis quarante jours absorbé dans la prière, assidu au jeûne, obéissant à Dieu, humble et mortifié. Comment ne serait-il pas intrigué par ce spectacle insolite? Au même moment, sur les rives du Jourdain, les foules accourent pour recevoir le baptême et faire pénitence *parce que le Royaume de Dieu est proche*. Comment Satan, témoin attentif de ce mouvement populaire, ne se demanderait-il pas avec inquiétude si ce pénitent du désert ne serait pas « l'ami », un « fils de Dieu », le « Messie » envoyé pour fonder ce royaume?

1. Le Verbe, en s'incarnant, s'exposait aux *suggestions* de ceux qui l'entouraient et l'Évangile nous montre que cette épreuve ne lui fut pas épargnée. Mais à cause de la perfection de la nature humaine unie à la nature divine, il ignorait complètement la suggestion qui vient de l'intérieur, la *délectation* et le *consentement*. Rien n'oblige à penser que l'action de Satan ait revêtu une forme matérielle, de telle sorte que l'on verrait le démon transporter Jésus sur le pinacle du temple ou sur une montagne dont la cime élevée permettrait de voir tous les empires du monde. Satan agissait peut-être sur l'imagination à laquelle il offrait des privilèges et des avantages capables, selon lui, de séduire Jésus.

Il aurait donc alors, devant lui, un adversaire redoutable qu'il importe de gagner à sa cause. Il s'approche donc de Jésus et, par des provocations successives, il cherche à savoir la qualité et la puissance de cet homme de Dieu dont l'influence pourrait ruiner la sienne. Il en arrivera ainsi tout naturellement, pour conserver son pouvoir, à promettre la domination sur le monde, en échange d'un acte d'adoration[2].

L'épreuve acceptée par Jésus obéissant à l'impulsion de l'esprit prend ainsi tout son sens.

La tentation au désert subie par Jésus, conformément à la volonté divine, aussitôt après le baptême et immédiatement avant les premiers épisodes de la vie publique, a pour Jésus une signification spécifiquement messianique.

Jésus venait parmi les hommes pour établir chez eux et en eux le règne de Dieu. *Faites pénitence parce que le règne de Dieu est proche.* Cette exhortation de Jean-Baptiste, Jésus l'a reprise lui-même en commençant sa prédication. Pour établir ce règne et accomplir ainsi sa mission messianique, Jésus avait le choix des moyens; il pouvait choisir ceux qui lui assureraient un triomphe facile et glorieux. Précisément, Satan engage Jésus à entrer dans cette voie qui conduit sans effort au succès. Il est « ami de Dieu » selon toute vraisemblance. Qu'il utilise donc cette amitié et la puissance qu'elle lui confère pour accomplir des exploits spectaculaires. Et puisque Jésus est un adversaire possible, voulant l'avoir comme associé plutôt que comme rival, Satan lui offrira de pratiquer avec lui la domination du monde.

Il n'est pas besoin, croyons-nous, de souligner l'extravagance d'une telle proposition et la sotte insolence de Satan dans l'hy-

2. Telle est, croyons-nous, la véritable situation de Satan vis-à-vis de Jésus. A peine est-il besoin de souligner combien serait insensée la présomption du tentateur et invraisemblable la troisième proposition (maîtrise du monde) dans l'hypothèse où Satan connaîtrait la filiation divine de Jésus. L'hypothèse qui présenterait le diable, soupçonnant cette filiation divine et voulant éclairer ce doute pour s'aventurer moins loin dans l'invraisemblance, manque de naturel. Il est sage, pour éviter les mésaventures et pour garder les règles d'une saine critique, de ne pas charger les mots et les expressions d'un sens profond qui est le leur, mais qui ne sera compris que plus tard et ne peut être celui que les personnages ont ALORS dans leur pensée.

pothèse — d'ailleurs totalement dépourvue de vraisemblance — où Satan saurait que Jésus est Dieu.

Mais le Fils de l'Homme n'a point l'intention de s'engager dans cette voie facile, flatteuse pour la vanité et profitable pour l'ambition. Si l'on excepte les miracles tous justifiés, soit pour accréditer sa parole, soit pour soulager les misères humaines, Jésus ne fera usage que de moyens pauvres, menant une vie quotidienne de labeur dans l'humilité pour la finir dans les souffrances du Calvaire, c'est-à-dire, dans le total échec apparent de sa mission. *Proposito sibi gaudio, sustinuit crucem.*

Sans aucun doute, il est légitime et salutaire de penser que Jésus, dans la tentation comme en toutes les circonstances de sa vie terrestre, a voulu que son exemple nous servît de modèle dans nos luttes contre les puissances mauvaises; cependant, on restreindrait beaucoup la signification de cet épisode si on le considérait seulement par rapport à nous. C'est d'abord par rapport à Jésus qu'il le faut comprendre. Il est naturel à l'homme qui va entreprendre une œuvre de préférer, si le choix lui est permis, les chemins faciles et les succès rapides. Il est naturel à l'homme qui jouit de quelque crédit de l'utiliser pour réussir.

C'est cela même que Satan suggère à Jésus. Et cette suggestion sera souvent reprise pendant les mois de la vie publique, soit par des concitoyens ou une parenté incrédules qui poussent Jésus à se « manifester », soit par des auditeurs malveillants et sceptiques qui demandent un « signe dans le ciel », une « théophanie », soit par la foule enthousiaste qui veut s'emparer de Jésus « pour le faire roi ».

Il arrivera même que la suggestion soit faite par les apôtres, et c'est dans cette perspective qu'il faut placer l'épisode de la Transfiguration.

II

La Transfiguration

Il faut, en effet, remettre la scène dans son cadre si l'on veut en comprendre la signification historique. Le texte sacré lui-

même nous y invite, puisque, d'ordinaire assez indifférent aux détails chronologiques, il les donne ici avec précision. *Environ huit jours après* (Luc, 9, 28); *Après six jours...* (Mc, 9, 2). La différence entre les deux chiffres n'est qu'apparente. Saint Luc compte le jour de la Confession et celui de la Transfiguration, tandis que saint Marc et saint Matthieu notent le temps écoulé entre les deux événements; les trois évangélistes sont, en effet, d'accord pour établir un lien entre la Transfiguration et la Confession. Nous n'avons pas à commenter cet épisode. Il suffit de se rappeler que Jésus, jusque-là attentif à ne pas provoquer d'enthousiasme irréfléchi en Galilée, évitait de se dire ouvertement le Messie. Il imposait silence aux démons parce que, remarque saint Luc, ils savaient qu'il était le Christ (c'est-à-dire l'Oint de Dieu, le Messie). Maintenant, la vie publique touche à sa fin. Le moment de la Passion approche. Il convient que les apôtres soient les premiers confidents d'un mystère parfois soupçonné, mais jamais clairement professé par eux. Jésus interroge ses apôtres sur ce qu'on pense de lui dans la foule et sur ce qu'ils croient eux-mêmes. Pierre ayant répondu au nom de tous, Jésus approuve solennellement la déclaration nette et ferme de son apôtre. Il fallait maintenant les éclairer sur la destinée du Messie et Jésus annonce sans équivoque possible la Passion qu'il va bientôt subir. Pierre, ayant osé contredire le Maître, est aussitôt sévèrement repris : *Arrière, Satan, tu m'es un objet de scandale;* ses sentiments ne sont pas ceux de Dieu, mais ceux des hommes. Pierre, sans le savoir, reprenait la suggestion de Satan au désert, comme un « scandale » il se mettait en travers de la route que Jésus devait suivre. C'est pourquoi Jésus, dans sa réprobation, avait employé des mots précis : *Arrière,* SATAN, *tu m'es un sujet de scandale*[3].

La réprobation immédiate et énergique de Jésus laissait Pierre interdit et lui conseillait le silence; mais elle n'apportait pas avec elle la preuve évidente que Pierre se faisait du Messie une idée erronée; il fallait un argument irréfutable, comme le serait un

3. *Scandalum* en latin, « scandale » en français, sont la transcription littérale du mot grec SCANDALON qui signifie piège, objet que l'on place sur la route pour empêcher de passer.

témoignage céleste; Jésus va le lui donner dans la Transfiguration.

De cet épisode, raconté par les trois premiers évangélistes, un détail nous intéresse ici, et c'est à saint Luc qu'il faut le demander.

Jésus, éblouissant comme le soleil et dont les vêtements étaient blancs comme la neige, s'entretenait avec Moïse et Élie qui étaient à ses côtés. Ils parlaient, pense saint Luc, de la mort que Jésus devait subir à Jérusalem. Moïse et Élie, c'est-à-dire, parmi les personnages importants de l'Ancien Testament, deux figures vénérables entre toutes dont le souvenir était cher à la piété juive et qui symbolisaient en eux la Loi et les Prophètes! Quel juif fidèle aurait osé contredire leur parole? Or, dans leur entretien avec Jésus transfiguré, ils parlaient, eux aussi, des humiliations et des souffrances qui attendaient le Messie à Jérusalem.

Et pour qu'aucun doute ne subsiste dans la pensée des apôtres, le ciel lui-même apporte son témoignage. De la nuée céleste tombe une voix mystérieuse : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.* Moïse et Élie — la Loi et les Prophètes — qui s'entretiennent avec Jésus de la Passion; la voix céleste qui réclame la docilité aux paroles de Jésus; quels témoignages plus probants peuvent être apportés pour accréditer Jésus quand il annonce les souffrances du Messie?

Par le lien étroit qui la rattache à la Confession de Césarée, la Transfiguration a un sens bien précis; elle veut avant tout lever le scandale de la Passion.

On sait comment, avec le temps et sous l'influence d'événements malheureux pour leur nation, les juifs avaient compliqué la notion messianique. Le Messie n'était plus seulement le Rédempteur promis pour réconcilier l'homme avec Dieu; il apparaît comme un chef politique, un guerrier glorieux qui délivrerait Israël du joug de ses agresseurs. L'Évangile nous montre que même les meilleurs parmi les juifs étaient prisonniers de cette conception nationale contre laquelle Jésus, pendant sa vie publique, devait sans cesse se mettre en garde. Il faudra les lumières de la Pentecôte pour dissiper cette équivoque et faire comprendre que le *Christ devait souffrir pour entrer dans sa gloire.*

Ainsi, que Satan suggère au « Fils de Dieu » des actions éclatantes et des triomphes faciles, ou que Pierre, par affection mal comprise, veuille détourner son Maître de la voie douloureuse tracée au Messie, c'est toujours la même tentation qui s'offre à Jésus et que Jésus repousse parce qu'elle contredit les desseins de Dieu divinement affermis dans la Transfiguration.

III

Les deux Règnes

Après l'épisode de la tentation et le récit de la transfiguration, on serait tenté d'estimer que la scène choisie pour l'évangile du troisième dimanche de Carême manque de relief. Une discussion au sujet d'un exorcisme met aux prises Jésus avec ses adversaires devant des auditeurs sympathiques qui admirent la facilité avec laquelle le possédé a été délivré : tel est le sujet de cet évangile. Mais cette discussion est fort intéressante parce qu'elle nous donne des renseignements précieux sur la position de Jésus par rapport à Satan.

Jésus vient donc de délivrer un possédé que le démon rendait muet. Témoins du miracle, mais défavorables à Jésus, quelques Juifs ne sont pas satisfaits. Ce sont des pharisiens et des scribes, d'après saint Matthieu et saint Marc. Saint Luc, sans préciser autrement, partage ces mécontents en deux groupes. Le premier accuse Jésus d'avoir agi par la puissance de Béelzébub, c'est-à-dire Satan. Ne pouvant, en effet, nier le fait miraculeux dont ils viennent d'être témoins ni l'expliquer par des causes naturelles, puisqu'ils ne veulent pas reconnaître la puissance divine de Jésus, il leur reste la ressource d'attribuer le prodige à la magie et d'y voir une œuvre diabolique.

Le second groupe affecte de trouver insuffisante cette manifestation et il demande « un signe venu du ciel » pour voir jusqu'où ira le pouvoir miraculeux de Jésus.

On comprend que Jésus ne donne pas satisfaction aux exigences indiscrètes de gens plus curieux de prodiges qu'amis de la

vérité; il ne fera même aucune allusion à leur requête. Mais il ne pouvait laisser sans réponse l'accusation formulée par le premier groupe de contradicteurs. Puisque l'on prétend qu'il chasse les démons au nom de Satan, Jésus explique à ses auditeurs combien cette supposition est absurde. Notre-Seigneur se sert pour cela d'une comparaison très simple que tout le monde pouvait saisir : un royaume divisé contre lui-même est nécessairement voué à la ruine; comment pourrait-il en être autrement de la puissance de Satan s'il chasse ses propres démons? Est-il vraisemblable que Béelzébub travaille à se détruire lui-même?

A cet argument qui repose sur un principe de bon sens, Jésus, prenant l'offensive, en ajoute un autre emprunté aux pratiques bien connues de tous. Les pharisiens avaient des exorcistes qui chassaient les démons au moyen d'incantations et de formules · songeait-on à les accuser d'agir au nom de Satan ? Proposer cette supposition injurieuse quand il s'agit des exorcismes de Jésus, n'est-ce pas faire preuve évidente de partialité ? Ces exorcistes juifs témoignent en faveur de Jésus puisqu'ils remplissent le même office et, par leur fonction, ils jugent et condamnent les accusations calomnieuses des pharisiens.

Jésus, ayant aussi établi par ce double argument que son exorcisme venait de Dieu, montre aussitôt la conséquence d'un tel acte : si Satan est chassé au nom de Dieu, c'est donc que le règne de Dieu est arrivé. Jésus le prouve par la parabole de l'homme fort armé qui ne peut être délogé de la maison qu'il occupe, à moins qu'il ne survienne un PLUS FORT capable de le vaincre. Et c'est précisément le cas de Satan qui a trouvé son Maître en Jésus après avoir régné longtemps sans rival.

Ainsi, l'établissement du règne de Dieu est la conséquence de la défaite de Satan. Comment ne pas remarquer l'importance de cette déclaration faite par Jésus ? Elle nous explique certains passages de l'Évangile où l'activité du Sauveur paraîtrait sans cela assez obscure. C'est en se souvenant de cette déclaration de Notre-Seigneur que l'on interprétera la scène de la tentation au désert; comme aussi le cri de détresse du possédé de Capharnaüm en voyant Jésus : *Tu es venu pour nous perdre* (Mc, I, 24). A un autre point de vue, la déclaration de Jésus n'est pas moins importante; elle prouve contre les affirmations gratuites de cer-

tains rationalistes que le Royaume de Dieu *est déjà venu*, que Jésus le fonde *en chassant le démon*, que ce Royaume a une phase spirituelle indépendante de la phase eschatologique; que Jésus la remportera souvent pendant sa vie publique, il donnera à ses disciples le pouvoir de la remporter en son nom. Quand ils reviendront un jour de mission, heureux d'avoir délivré les possédés, Jésus, partageant leur joie, dira : *Je voyais Satan tomber du ciel comme un éclair* (Lc, 10, 17-18). Ainsi le Royaume de Dieu s'étend dans la mesure où celui de Satan recule. Chaque défaite du Mauvais accentue la marche conquérante du Bien. Comment s'étonner alors qu'en face de cette lutte du Bien contre le Mal il ne soit point permis de rester indifférent ou neutre? Il faut prendre position. Qui n'est pas AVEC Jésus est CONTRE lui. Travailler sans lui ou en dehors de lui, c'est perdre sa peine : *Qui n'amasse pas avec moi, dissipe.*

D'autre part, échapper à Satan n'est pas une œuvre qu'il suffit de réaliser une fois pour toutes. Il faut être sans cesse en garde contre le retour offensif de l'esprit mauvais. Chassé, le démon reviendra plus agressif, plus violent et, si nous succombons, notre situation sera pire qu'auparavant.

La conclusion de cet épisode nous est donnée dans la réflexion spontanée d'une femme. Perdue dans la foule, elle avait suivi avec intérêt la discussion provoquée par l'exorcisme; en entendant Jésus répondre avec tant d'à-propos, elle ne peut s'empêcher de rendre hommage tout haut à Jésus, et l'hommage le plus délicat, en félicitant celle qui était la Mère d'un tel Fils. Jésus ne repousse pas l'éloge de sa Mère, il élève les pensées plus haut et signale une béatitude que Marie a connue plus que toute créature, car ce ne sont pas les titres, même les plus glorieux, qui constituent un droit à la béatitude, mais les bonnes dispositions d'un cœur attentif à écouter et à mettre en pratique la Parole de Dieu.

AD NOSTRAM DOCTRINAM

Ces pages d'Évangile ont, par rapport à Jésus, une signification bien déterminée, mais elles expriment, pour nous, pour notre

enseignement — *ad nostram doctrinam* — des vérités qu'il importe de ne jamais perdre de vue.

1. Il est naturel à l'homme d'action de redouter l'échec et de souhaiter un succès voyant, rapide si possible et facile. Les suggestions du tentateur flattent ces tendances profondes. Bien différentes sont les voies de Dieu dans la réalisation de ses desseins. Le christianisme n'est pas un programme de réussite en ce monde. Il n'est pas une doctrine d'efficacité humaine, mais une rédemption par la Croix, ce qui veut dire : par l'échec apparent ici-bas.

2. C'est aussi une tentation facile lorsque les circonstances semblent favorables d'associer dans une espérance un idéal religieux et des rêves politiques. Pierre, sous l'inspiration d'En-Haut, avait confessé la mission divine du Christ; mais comment aurait-il pu admettre un Messie souffrant, puisqu'il attendait un Chef religieux qui assurerait le règne de Dieu dans l'univers et rétablirait le royaume en Israël? Sur cette confusion plus ou moins avouée du spirituel et du temporel, Jésus a laissé, dans l'Évangile, dès directives bien nettes : Jésus est Roi, mais son Royaume, qui est *dans* le monde, n'est pas *de* ce monde pour lequel il a refusé de prier. Il éludera toute question indiscrète de ses apôtres au sujet du rétablissement du royaume d'Israël, leur donnant comme mission de prêcher le Royaume de Dieu. La consigne vaut pour tous les temps et l'histoire montre qu'il n'y eut jamais d'avantage à la méconnaître.

3. La foi en Jésus n'est pas un dépôt à enfouir pour le protéger mais un trésor à mettre en valeur par un effort incessant, la vie chrétienne est un combat. La victoire du Chef est totale et définitive; celle des membres reste soumise aux vicissitudes de la lutte. Jésus a vu Satan tomber du ciel « comme un éclair », mais il a prévenu ses apôtres contre les retours offensifs de l'ennemi et les dangers que font courir les rechutes successives. Aux disciples courageux et fidèles, il assure la victoire : *ayez confiance, j'ai vaincu le monde!*

Chanoine Boucqueniaux.

PSAUME TRÈS IMPORTANT POUR OBTENIR LE PARDON DE SES PÉCHÉS

Pierre Espinosa (1578-1650) a connu un étrange destin. Jeune et fol étudiant, il se sent pris par Dieu au terme de ses études. Il abandonne l'espoir d'une brillante carrière pour s'ensevelir dans la solitude des ermites de Sainte-Madeleine sous le nom de Pierre-de-Jésus. Seul avec Dieu, il mène une vie de prière. Mais la Providence use du duc de Médina pour le tirer de sa retraite. Elle en fait le chapelain de l'église de la Charité et le recteur du collège Saint-Ildefonse à Sanlùcar de Barrameda. Durant cette période de la vie, il écrit un peu, mais, surtout, il chante. Le feu de l'Espagne passe dans ses vers et la terre d'Espagne elle-même, une terre qu'il imprègne d'un tendre amour du Christ et qu'il peuple des personnages de l'Évangile. Ce cri de l'âme pénitente est sans doute un de ses chefs-d'œuvre, car il semble sortir d'une âme cicatrisée par le pardon divin et toute à la joie de sa guérison nouvelle.

Je ne pécherai plus, confiant en ton pardon,
Je ne perdrai pas cœur à cause de mes fautes,
Ce serait éloigner le baume de mes plaies.
Je sais, oui, je sais un secret
facile et simple
par lequel tu me plonges en l'oubli de mes maux :
Je sais, oui, je sais que tu veux
des cœurs contrits et humiliés,
et que le pécheur se convertisse et vive,

car ta mort est le prix de sa vie;
En moi je ne veux pas que ton sang soit perdu,
mais que le mien écrive ma douleur.
Je ne puis supporter
de voir mon cou débarrassé
des cordes de ton infamie.
En cela que je crains j'ai mis mon espérance
Que tes oriflammes s'avancent,
O mon doux Christ :
Les publicains, les voleurs et les filles!
Mon Dieu, ton amour, je le veux;
Plus est grand ton pardon plus splendide est ta gloire :
En faisant de ton sang plus large usage,
mon pardon te dresse de nouvelles couronnes.
Comment te refuser à mon espérance,
toi, plus blessé d'amour que de la lance,
Fuiras-tu au dedans ?
Je viendrai t'y chercher,
et n'es-tu pas sorti du jardin d'Agonie
à l'encontre de ceux qui en voulaient à ta vie ?

Garde ta mort en mémoire,
Dieu de toute consolation.
Ton sang est le prix de ma gloire;
Il se fait tard, mais enfin me voilà !
Tu ne rendras pas le mal pour le mal; je crie vers toi.
Daigne ta Majesté tourner les yeux vers moi,
écoute, entends, Dieu du bien sans mesure,
je t'ai abandonné, tu ne m'as pas laissé,
maintenant, me voilà, m'abandonneras-tu ?
Ton Apôtre n'a-t-il pas dit
que l'espérance n'aura pas à rougir,
me serais-je trompé, aurai-je le regret
de m'être en toi, mon Dieu, entièrement confié ?
Si, plus je me confie,
je te sers d'autant mieux, ô mon Dieu,
ne faut-il espérer de toi que des babioles,
alors que tes trésors sont ouverts devant moi ?

L'idée que j'ai de toi sera-t-elle si pauvre ?
Périrai-je de soif si tu es la Fontaine ?
Et si je cours vers toi, Soleil, serai-je aveugle ?
Comment aurai-je froid puisque je touche au feu ?
Lié à toi, comment tomber ? Comment serais-je pauvre
tenant de toi des biens plus nombreux que mes maux ?
Et puisque tant de sang a fait tant de merveilles,
es-tu mort pour les Anges ? Non, pour moi tu es mort,
Au milieu des festins, tu as plus mérité
Que Jean dans son désert jeûnant en solitaire.

Tu ne te cherches pas des amis sans péché,
Aimer et être aimé, c'est ta seule richesse,
J'ai péché, tu as payé.
Toi qui n'avais pas de raisons de mourir.
Mon Dieu, du sol tu m'as formé,
et tu es venu me chercher,
moi je m'étais perdu et toi tu m'as gagné.
Mille fois tu m'as racheté.
Ta gloire ? mon bonheur de te voir sans plus pouvoir te perdre;
ne reperds pas en moi le profit de jadis,
cherche, cherche bien dans le monde une fleur
pour reposer tes yeux !
Tu n'en as que pour les pécheurs.

Rebelle à tes ordres je le fus, et ingrat!
Mais Jonas connut bien le pardon,
lui, si rétif à tes ordres.
J'adorai des statues, idoles, mes erreurs,
Mais Aaron, qu'adorait-il ? Un veau! Et tu lui pardonnas.
Ma vie ne fut que scandale et péché,
Mais David, qu'était-il ?
Adultère et meurtrier,
et à David tu as pardonné.
Je suis tombé d'amour impur en esclavage,
mais souviens-toi que ton pardon n'a pas frustré la Madeleine,
et si je t'ai persécuté et outragé,
je mets devant tes yeux un certain Paul, le Pardonné.

J'ai volé ? et Zachée ?
Avec serment, Seigneur, oui, j'ai nié ton nom,
mais considère Pierre, sa faute et son pardon.
Entre les usuriers je me sens le plus vil,
Mais Matthieu, Seigneur, que fut-il ?
Si ma folie t'a crucifié,
Longin ne fut-il pas gracié ?
Tu n'es qu'Amour, Dieu infini,
Et ta grâce a surabondé
où tel péché a abondé.
O Saint, Saint, Saint!
Pareil en cet instant, pareil à toi comme avant,
Jamais lassé de pardonner,
non par goût de scruter les péchés de nos vies,
mais parce que tu es Seul la Bonté infinie.

Je me remets en ta main,
tous verront bien en quel état
de cette main je sortirai;
Tranche, brûle, pour qu'enfin je sois sain;
Je ne te demande ni vie ni résurrection;
Sois ma Vie et ma Résurrection.
Voici la file des malades
en quête de leur santé perdue,
avec ma guérison ton nom volera de bouche en bouche.
Souviens-toi seulement de ceci : je suis homme.
Toi, mon Père et mon Dieu, voici l'heure où, enfin,
je remets mon esprit, ô Père, entre tes mains.

PIERRE ESPINOSA.

LA COMPONCTION DE NOTRE TEMPS *

Il existe dans la vie chrétienne des attitudes spirituelles fondamentales : la pauvreté, l'esprit d'enfance, de simplicité, de douceur. Il n'est pas possible de les réduire à l'acte d'une seule vertu, car elles sont les réactions de l'organisme surnaturel. Dans un corps, il est bien rare qu'un organe exerce tout seul sa fonction; de même, la nouvelle nature que nous confère la grâce met en jeu plusieurs vertus pour nous doter de ces comportements évangéliques. L'étude de ces attitudes est plus difficile que celle des vertus ou des dons : les racines qu'elles plongent dans des psychologies humaines diverses selon les individus et les époques compliquent singulièrement l'analyse. Il est sans doute possible de mettre en lumière les traits saillants de ces complexes spirituels mais, parce qu'ils sont aussi des « *esprits* », d'enfance, de simplicité et de douceur, ils échappent à la dissection comme le vivant lui-même. Ces comportements prennent le vent d'une époque, ils suivent les courants qui entraînent la vie spirituelle d'un temps. Il faut participer à cet élan pour comprendre d'expérience ce que la déduction néglige, il faut s'en dégager pour comparer et juger. L'observateur actuel est situé à une place mal commode mais nécessaire pour prendre, de ces attitudes,

* Les allusions de cet article à la doctrine de Cassien et de saint Grégoire le Grand se réfèrent aux articles du P. Régamey, *La componction du cœur*, parus dans *La Vie Spirituelle* de juillet-août, septembre, octobre et novembre 1935.

une vue colorée des nuances de son temps. Ce qui a échappé au Cesbron des *Saints vont en Enfer*, c'est une de ces attitudes qui, de nos jours, marquent au fer rouge la vie des chrétiens. On peut la nommer « componction du temps présent ». Cette réaction de la charité est nouvelle comme la conscience massive et universelle du mal du monde qui marque notre époque. Elle est vieille comme notre foi : la Bible nous en parle[1]. Les Pères et les théologiens ont analysé la componction d'un autre siècle. Ce qu'ils ont dégagé demeure impérissable, et c'est notre travail de discerner à cette lumière quelle est la part divine dans l'attitude du chrétien face à la misère de son temps.

L'avis des Pères.

La componction est une piqûre de l'âme, la perception aiguë d'une présence insupportable. L'identifier à une dou-

1. Je fais allusion au cri de Job devant les injustices sociales de son temps :

Les méchants déplacent les bornes, — ils enlèvent troupeau et berger. — On emmène l'âne des orphelins, — on prend en gage le bœuf de la veuve. — Les indigents s'écartent du chemin — et les pauvres du pays se cachent tous de même. — Tous les onagres du désert, ils sortent — poussés par la faim de leurs petits, — et ils cherchent une proie sur la steppe aride. — Ils moissonnent le champ d'un vaurien, — ils vendangent la vigne du méchant. — Ils s'en vont nus, sans vêtements; — affamés, ils portent les gerbes. — En plein midi, ils sont dans les rangées de vignes; — altérés, ils foulent les cuves. — Ils passent la nuit nus, sans vêtement, — sans couverture contre le froid. — L'averse des montagnes les pénètre; faute d'abri, ils étreignent le rocher. — On enlève à l'orphelin son champ, — on prend en gage le manteau du pauvre. — Des villes on entend gémir les mourants, — les blessés, dans un souffle, crier à l'aide. — Et Dieu reste sourd à la plainte! — D'autres sont de ceux qui haïssent la lumière : — ils en méconnaissent les chemins, — n'en fréquentent pas les sentiers. — Il fait noir quand l'assassin se lève, — pour tuer le pauvre et l'indigent. — Durant la nuit rôde le voleur, — dans les ténèbres, il perfore les maisons. — L'œil de l'adultère épie le crépuscule : — « Personne ne me verra », dit-il, — et il met un voile sur son visage. — Pendant le jour, ils se cachent, — ceux qui rejettent ainsi la lumière. — Pour eux tous, le matin c'est l'heure noire, — car ils en éprouvent les terreurs (Job, 24, 2-17).

leur, c'est lui réserver pour cause les seules réalités mauvaises. Or la componction, les Pères nous l'enseignent, peut être un excès de joie. Elle naît habituellement de la considération du péché, mais elle peut découvrir instantanément des abîmes de miséricorde. Conçue du mal, elle peut s'épanouir en contemplation de l'amour de Dieu. Cette ambivalence fait de la componction un sentiment assez insaisissable. Elle garde toutefois pour caractère permanent l'intensité même d'un acte qui peut osciller entre l'écrasement de la souffrance et l'expérience d'une ineffable douceur.

Les auteurs spirituels des siècles derniers ont réduit progressivement la componction au sentiment qui naît de la considération de nos péchés personnels. On a trop voulu délimiter ce comportement si plein de richesses : on a appauvri son contenu. On a cru préciser, on a rétréci. Ce cri de l'âme devant la faute et devant la grâce, en présence du mal et face à l'amour de Dieu, on l'a tout d'abord identifié à la contrition pour n'en plus présenter qu'une caricature ecclésiastique : l'apparente dignité d'un comportement extérieurement modeste.

Mais Cassien et saint Grégoire pensaient autrement : ils réfléchissaient sur l'expérience, ils ne laissaient perdre aucune valeur de cette attitude spirituelle. Le premier assigne pour cause à la componction la contemplation et la terreur de Dieu, cette crainte révérentielle de la majesté divine. Il cherche encore sa racine non seulement dans la pensée de nos propres péchés, mais aussi dans le spectacle de la dureté des autres et de leurs fautes. Il n'ignore pas la part que les angoisses et les épreuves jouent dans la naissance de ce sentiment. Pour Grégoire, elle s'enflamme à la voix de la Parole de Dieu, elle a pour source notre misère, elle nous procure la solitude dans le tumulte du monde, elle nous met en demeure de discerner nos intentions, d'éprouver notre vie et de ne point nous payer de mots. Ces quelques notes suffisent à nous faire pressentir toute la profondeur de ce sentiment. Elles nous encouragent à chercher les notes essentielles de cette componction très spéciale qui

touche les cœurs de nos contemporains. Elles nous invitent à discerner les contrefaçons et les tentations pour mettre en lumière la componction qui vient de Dieu.

Une trop grande douleur.

Il est certain que nous assistons à une prise de conscience massive et brutale du mal du monde. Peut-être le poids de misère s'est-il finalement aggravé, peut-être aussi possédons-nous maintenant des moyens d'information qui hâtent cette conscience; la misère d'antan ne passait pas totalement inaperçue, mais les hommes vivaient dans des communautés plus fermées qui les immunisaient contre le choc trop violent du spectacle des misères. Nous avons vu au cinéma la stupeur se peindre sur le visage de Monsieur Vincent. Dans la chambre d'un infect « garni », il découvrait la détresse du petit peuple parisien. Ce paysan landais, formé à l'école des bonnes mœurs ecclésiastiques, était en péril de passer toute sa vie à l'ombre d'une confortable ignorance de la misère : la charité l'a poussé au dehors. Tout près de nous, un admirable Polonais, frère Albert Chmielowsky, se faisait clochard avec les clochards. Il a touché le mal de ses frères. Bien des saints l'avaient précédé, une sainte Françoise Romaine pénétrait dans les bouges romains, la mystique Catherine de Gênes dirigeait le grand hôpital d'un port; mais ce qui demeurait l'expérience de quelques âmes ou de quelques congrégations privilégiées n'était pas monnaie courante.

De nos jours, au contraire, cette conscience du mal du monde est universelle, terrifiante, sans ménagement. La guerre est passée. Les populations civiles ont souffert autant que les militaires. Les camps de concentration ont mis le comble à l'horreur. Les pays à l'abri du conflit ont pu faire, au cinéma, l'expérience de la guerre : les actualités nous ont montré l'agonie d'un soldat japonais pris dans le jet d'un lance-flamme américain! On peut voir sur l'écran les douleurs de l'enfantement, les affres de l'agonie. Pour

assister à la lapidation d'un aveugle par les voyous de Mexico-City, allez voir *Los olvidados*. Les journaux décrivent les crimes avec un luxe de détails rentable : la liste des victimes s'accroît sans cesse, les éditions du soir se vendront bien! Joignez à cela le talent de quelques polémistes, le génie de deux ou trois grands romanciers. Et n'oublions pas l'essentiel : la conscience neuve et forte que prend de sa misère une classe déshéritée qui sort de sa torpeur avec des soubresauts d'asphyxié. Inutile d'insister en tout ceci sur la puissance de l'image. Le récit, les statistiques sont moins évocateurs. L'image met en présence du mal, elle nous entraîne dans une agonie, elle imprime dans notre sensibilité les affres d'imaginaires déchirements ou de trop réelles détresses. La photographie, le cinéma possèdent des forces émotionnelles incalculables. Pleurer ou retenir de peur son haleine dans l'obscurité d'une salle de quartier, c'est emporter pour plusieurs jours une charge de douleur que d'autres douleurs viendront ensevelir.

La souffrance de nos contemporains est vaste comme le monde, profonde comme ses misères. Par bonheur, elle n'est pas si tenace. La civilisation d'aujourd'hui verse à la fois le poison et son dérisoire antidote, le cri de la chair blessée et l'oubli des distractions faciles qui viennent chichement panser ces terrifiantes blessures. Le flot des nouvelles et des images terribles coule, le courant de l'actualité baigne les vieilles meurtrissures. L'évasion s'achète comme l'aspirine. Les paradis de quatre sous, sont à la portée de toutes les bourses, on y laisse la peur d'un jour comme une vieille peau, on détourne les yeux des futures angoisses.

Mais pour les vrais chrétiens le choc est rude. Ce qui touche la sensibilité remonte aisément jusqu'au cœur. L'ébranlement de la misère se prolonge dans les âmes en harmoniques de tristesse. La grâce augmente notre sensibilité spirituelle. Elle « conduit » la douleur de la misère comme un métal « ductile ». On remarque chez le chrétien aux écoutes de la souffrance universelle un phénomène de *retentissement*, de permanence et de transposition spirituelle des chocs reçus au niveau de la sensibilité.

Ce choc et les répercussions peuvent être la componction du temps présent. Nous avons vu que Cassien en admettait déjà la possibilité : la componction, disait-il, naît du spectacle de la dureté des autres et de leur faute, des angoisses et de l'épreuve. Il admettait aussi un point de départ affectif, concret, de cette attitude spirituelle. Ces comportements, s'ils sont d'authentiques fruits de l'Esprit, envahissent toute l'âme et tournent le cœur vers le Dieu de miséricorde.

A fleur de peau.

Mais on risque de prendre pour la véritable componction sa contrefaçon uniquement sensible. D'où vient alors la tentation de demeurer à ce plan superficiel, tout en gardant l'illusion de vivre le mystère de la charité du Christ.

Qui lit *Les Saints vont en Enfer* pour la première fois sera sans doute bouleversé. Qui relit cet ouvrage remarque l'artifice de sa composition. Un roman-reportage peut difficilement pénétrer dans la réalité spirituelle et intérieure des faits qu'il décrit. Il n'était pas possible d'approfondir ce que seuls le temps et la réflexion peuvent révéler.

Il faut surtout se méfier d'un défaut qui grève lourdement aujourd'hui la littérature spirituelle. Il est facile d'employer les mots : agonie, angoisse, sueur, sang, oliviers, déréliction, etc. Mais quand on parle de ces réalités, on fait fond plus ou moins inconsciemment sur l'éclat dont les a revêtues Bernanos. Ce que ce grand cœur a vécu, une génération le répète avec enthousiasme jusqu'à l'étourdissement. Le romancier reste à la surface psychologique, il se tient au niveau de la description sensible, il ne pénètre pas dans la réalité théologale de cette véritable componction.

> Le découragement, plus désarmant encore que le désespoir... C'est le dernier piège. Il est entendu au coin du bois, au moment même où Pierre débouche sur ce vaste carrefour, plat comme la mer, et qu'éclaire en son milieu un phare gigantesque. Il y retrouve les longues voitures de tout à l'heure; et leur carrousel silencieux remplit cette grande

scène dont la toile de fond est une forêt domestique. Les autos luisantes en sortent et y retournent, toujours aussi lentement, poissons des grandes profondeurs. D'autres stationnent devant les grilles d'un hôtel qui resplendit au fond d'un parc. On y donne un bal : le vent tiède porte jusqu'à Pierre des odeurs de nourriture et des parfums de femmes; et Pierre se rappelle à la fois que Jean est mort, et que lui-même n'a pas mangé depuis douze heures. Le vent déchire et lui porte aussi des fragments d'une musique qui lui serre le cœur. Cette fois, c'est la capitale même du bonheur qu'il vient de découvrir : derrière des grilles, toujours. Pourquoi pense-t-il, pourquoi ne peut-il plus penser qu'à la cuvette débordante de sang? Oh! cette masse de liquide inerte, inutile... Et pourtant, elle était la vie de Jean! Le sang se trouvait ici, et Jean se trouvait là : il n'y avait plus rien à faire!... De quoi pleurer! De quoi vomir!... [2]

Examinez bien ce texte : ce sont des notes de metteur en scène, ou de réalisateur de film : c'est une vision tout extérieure des choses, de belles images, une évocation habile qui provoque la nausée. Nous voici dans l'Agonie du Christ? Est-ce là la véritable componction? L'ardente blessure d'une misère spirituelle? Il n'y a plus la moindre trace de cette pénétration surnaturelle à laquelle quelquefois Bernanos atteignit. On vit ici dans les remous d'une sensibilité en ébullition. Mais tel qu'il est, ce texte a valeur de document : il nous révèle une tentation des chrétiens de notre temps : celle de vivre dans l'espace à deux dimensions des réactions de leurs sens et de s'en contenter. On croit vivre à un plan théologal; en fait, on flatte sa sensibilité. On goûte l'attrait parfois morbide de situations que l'on regarde d'un œil obscurément artiste. La troisième dimension, celle de la vie théologale, avec ses purifications et ses dépouillements, nul ne la refuse, on ne la soupçonne plus. Cette souffrance superficielle n'est pas toujours bénie, elle n'est pas forcément la béatitude de ceux qui pleurent. Ces larmes répandues ne sont pas des résurgences de l'eau sortie du cœur

2. *Les saints vont en Enfer*, pp. 229-230.

percé du Christ. Nous sommes bien sûrs que la réalité spirituelle est autre. Les apôtres au grand cœur qui ont plongé corps et biens dans la misère d'une classe avilie savent bien, eux, que la fidélité s'accommode mal de ce sentimentalisme. On ne peut vivre qu'un temps cette pure agitation des sens. La vraie valeur du cœur, cette authentique componction qui fait notre cœur semblable à celui du Christ, naît du choc de la misère avec d'inébranlables certitudes que la vie de la grâce enracine en nos âmes. On n'est pas cahoté par la misère, on est transpercé par elle, mais sa pointe de feu est le dard que l'Esprit passe en nôtre cœur comme un signe d'amour.

La véritable componction.

La véritable componction secoue notre somnolence. Elle tire de la torpeur spirituelle qui risque de nous paralyser. Le péché originel a mis en nos cœurs une incroyable capacité de sommeil. Il faut veiller, mais bien souvent la volonté, émoussée, fléchit et le sommeil nous absorbe. C'est pourquoi cette attitude sera habituellement acquise au prix d'un choc sensible. La « mise en présence » du mal ou du péché, la découverte brutale d'un monde de misère sont des coups de boutoir spirituels aptes à faire sauter les portes de tranquillité que nous verrouillons au seuil de notre âme. Saint François voit un lépreux : toute sa sensibilité raffinée se rétracte devant les croûtes purulentes et l'odeur nauséabonde, mais en même temps, il est frappé dans son cœur, percé par un sentiment qui n'est pas seulement pitié, mais révélation simultanée d'un monde d'horreur et de douceur. D'horreur humaine et de douceur ineffable de la présence du Christ. Il veut faire l'expérience jusqu'au bout, il baise la main rongée qui lui demande l'aumône; plus tard, il se fera pour un temps l'infirmier d'une léproserie. Ce qu'il avait saisi par les yeux, l'odorat, il veut le toucher maintenant pour mettre un comble à cette expérience sen-

sible par laquelle lui viennent tant de grâces. De même notre époque sent ce besoin de contact physique avec la misère. Ce sentiment n'est pas forcément curiosité morbide ou goût de l'évasion : c'est l'éveil d'une longue somnolence. Les chrétiens de nos jours se contentent trop facilement d'une connaissance théorique de la misère. Il ne suffit pas de savoir qu'elle existe, de la cerner avec des statistiques; il ne suffit pas non plus de la connaître par des intermédiaires : *il faut la toucher*, accepter la lutte corps à corps avec elle, recevoir en plein visage les coups de fouet qui retentissent dans un prétoire élargi aux dimensions du monde. Bienheureuse componction qui nous permet de sortir d'un sommeil séculaire!

Ce trou fait en nos cœurs, c'est un passage offert à la grâce. Mais le choc sensible est nécessaire car il nous révèle l'existence de ce mal dans toute son intensité. Les connaissances théoriques ne nous inquiètent guère, le choc de la misère nous éveille et nous pousse en avant. Il ne s'agit pas d'ailleurs uniquement de la misère matérielle, mais tous nos sens spirituels savent lire aussi sur les visages les ravages du péché et de l'abandon. Or ce genre de choc est plus terrible encore que l'autre. S'il est moins brutal, il retentit plus longuement dans les cœurs.

Nous retrouvons ici un aspect de la componction décrit par saint Grégoire. Il dit que cette attitude facilite le discernement des intentions. Elle exclut donc cette fausse « bonne conscience » qui plonge une double racine dans un pur « moralisme » et dans notre égoïsme. Le sentiment d'être « en règle avec le bon Dieu et avec nos frères » mériterait souvent un examen plus poussé. Il n'est que de considérer les sophismes intérieurs que nous nous formulons pour nous rassurer. Un arsenal de lieux communs nous fournit amplement en lâches excuses. « Je ne suis pas un saint » et la fausse humilité sont une excellente porte de sortie quand Dieu nous fait sentir ses exigences. « Il faut ce qu'il faut » est une chaude retraite quand le Seigneur nous appelle au désert pour nous parler au cœur.

Quant au pharisaïsme qui met en équation « plus ou

moins bon » et « plus ou moins apparent », il crée le climat le plus propice au sommeil de l'âme. Une faute peut être moins grave par l'absence du scandale; elle peut l'être davantage au plan de notre engagement dans la communion des saints. La componction du temps présent est une exigence de vérité, d'authenticité dans notre vie. Elle nous garde l'œil ouvert, fixé sur un monde divin où la miséricorde s'en prend à la détresse.

Nous décelons ici un lien étroit entre la componction et la prière. Cette réaction de l'âme est un réveil, mais la prière est une veille. La vraie componction, celle par lequel le Saint-Esprit nous perce le cœur, nous invite à nous garder du sommeil. Mais que faire en cette veille sinon prier et soutenir nos frères ? Notre action, même si elle use toutes nos forces, garde toujours un objet limité. Mais le choc que nous avons reçu nous plonge dans une agonie universelle. Seule la prière est une attitude d'âme qui nous permet de veiller ce monde en détresse comme un blessé agité et de trouver la vraie paix dans l'attente du seul médecin dont nos cris peuvent hâter la venue. Cette écharde en nos cœurs garantit notre prière. Prier, c'est être attentif à Dieu, de toutes les forces de notre intelligence et de notre amour. Mais notre capacité d'attention est si faible qu'elle ne peut se maintenir longtemps sans un puissant stimulant. Le mal du monde, le péché dans notre cœur veut être un rappel constant de la présence de Dieu, de sorte que la componction ne se résoudra nullement en angoisse, mais au contraire dans ce sentiment de la présence du Consolateur.

Si la componction est un éveil à une vie nouvelle, cette vie se distingue de l'ancienne par le sérieux de son engagement. Cette blessure au cœur est le début d'une vie spirituelle plus authentique. Elle se traduit tout d'abord par des actes. On croit même un instant que seuls les actes sont capables de répondre à l'intensité de notre découverte. « François, rebâtis mon Église. » Sa réponse est significative : il reconstruit Saint-Damien croulant. Ici se place une épreuve de fidélité à l'appel de Dieu. Le Seigneur veut en user avec nos contemporains comme avec François; il

ne méprise pas l'ardeur constructive, il veut purifier de plus l'action apostolique et le cœur qui l'inspire.

Il faut ici signaler deux tentations : l'*évasion* et la *volonté de puissance*.

L'évasion est une tentation permanente. La fidélité à l'œuvre quotidienne est une rude épreuve. Le choc de la misère peut nous en fournir une raison, généreuse en apparence, égoïste en réalité. Le contact avec le mal déclenche les générosités quand le Saint-Esprit est à l'œuvre, mais il peut aussi travailler les imaginations et susciter de fausses vocations. Je pense ici très spécialement à la crise qui a secoué les jeunes séminaristes à l'entour des années 1945-1950. L'exemple des prêtres-ouvriers faisait rêver les âmes généreuses d'apôtres. Les vocations semblaient se multiplier, mais en réalité un déchet considérable s'est accumulé. Ce qui était vrai de ces séminaristes est un peu vrai pour tous les chrétiens. Une certaine faiblesse d'âme peut nous rendre difficile la fidélité à notre devoir d'état. Le cri des êtres qui souffrent devient alors pour nous le prétexte d'une révolte. On se dresse contre les apparences d'un monde de misère, mais ce sentiment risque de nous offrir une justification secrète de notre paresse, de notre manque de courage à affronter les réalités quotidiennes de notre état de vie. C'est le pire des abus, c'est se servir inconsciemment du désordre universel pour rejeter un fardeau que notre condition d'homme déchu nous impose. On peut s'évader vers le monde de la souffrance et de la révolte comme vers un paradis de rêve. A celui-ci, comme à celui-là, on demande refuge contre les rigueurs de la fidélité à notre humble tâche de tous les jours.

Une seconde tentation essaye d'empoisonner cette componction des douleurs : la volonté de puissance. Le mal du monde forme une masse incroyable. On peut utiliser cette puissance sans se rendre compte qu'elle sert parfois un secret instinct de domination. Il peut être plus facile de se faire le porte-parole de ceux qui souffrent que de travailler *véritablement* à les soulager. C'est une tentation : elle suppose à l'origine un sentiment profond de misère, une dou-

leur aiguë de la détresse de nos frères; mais, comme toute tentation, elle tend ses pièges à un élan du cœur profondément authentique. Nous devons ici prendre garde : ce serait user d'un sophisme diabolique que d'identifier une tentation au juste sentiment qu'elle tente de corrompre. Le père du mensonge joue ici un jeu serré; il peut imperceptiblement, par réaction contre une déviation dont il était naguère l'inspirateur, nous induire en une tentation nouvelle. Il rejette à la fois un sentiment véritable et ses perversions. Voilà la justification facile de notre « bonne conscience » et de notre conseil spirituel. La lutte se joue ici au quart de millimètre, et seul l'esprit de Jésus peut nous guider sans émoi sur ce terrain miné. Les Pères ont jadis parfaitement saisi les liens étroits qui lient la componction selon Dieu à l'humilité. Cette connexion doit être pour nous un critère permanent de l'authenticité de notre sentiment. La componction perce le cœur et l'ouvre devant Dieu, elle nous aide à percevoir notre néant et notre incapacité à soulager la misère des autres. Elle doit être un cri d'appel au Dieu de notre salut. Cette impuissance même doit de plus nous rappeler notre condition de pécheurs. Ce sont nos fautes personnelles qui nous réduisent à cette impuissance. Nous percevons ici l'unité profonde de cette attitude d'âme : le mal qui est en nous et celui répandu dans un univers tordu de douleur s'unissent en une même réaction de nos âmes. C'est pourquoi les larmes de nos péchés et celles qui pleurent les fautes et les souffrances de nos frères jaillissent d'un même point de notre cœur. On peut apporter ici un témoignage : au jour où les déportés rentrèrent en France, on aménagea à l'hôtel Lutetia de Paris un vaste centre d'accueil. La misère d'années concentrationnaires se retrouvait chaque nuit entassée dans cet hôtel luxueux. Un homme qui donnait une partie de son temps à servir ces revenants décharnés avouait n'avoir jamais subi un tel choc spirituel. Une nuit descendant les misérables bagages de ces hôtes faméliques, il sentit la courroie de cuir, pesante du poids de quatre valises, brûler son épaule endolorie par une récente piqûre antityphique. Cette ressem-

blance avec la croix du Christ le frappa et, brusquement, il sentit son cœur se fondre. Il comprit : la douleur que ce spectacle enfonçait en son cœur depuis plusieurs jours prenait une dimension nouvelle. Il sentit briser les limites de sa componction tout humaine pour entrer dans un monde nouveau, pour accéder à un plan spirituel où le mal de ses frères déportés, le poids de ses péchés et une irruption de la douceur de Dieu se mêlaient mystérieusement. Ceux qui auraient vu pleurer ce portefaix de la charité n'auraient pas compris que ses larmes de compassion étaient aussi des larmes de sa propre misère et les larmes d'une joie sans égale, puisée à la source de l'infinie bonté de Dieu. Cela se traduisit, dit-il, par un désir, brutal, subit, incoercible de sainteté. Ce témoignage nous montre le vrai cheminement de la componction dans le cœur d'un pécheur comme nous. Née du choc sensible de la misère, mais soutenue par une charité qui s'exerçait concrètement, elle s'est traduite par une grâce sans doute décisive pour une vie spirituelle. La conscience des fautes personnelles est significative : sa monnaie, c'est l'humilité, cette condition même de la vie de la grâce, cette disposition foncière du cœur qui ouvre les portes au Saint-Esprit.

Nous avons dit que la componction était une conversion, un engagement de toute notre vie. Mais nous ne devons pas réduire son effet à la conversion initiale : les conversions jalonnent l'itinéraire de l'âme à Dieu. Les componctions spirituelles sont parfois des tournants de notre vie. Encore ici nous retrouvons saint Grégoire : il arrive qu'elle convient à tous les degrés de la vie spirituelle. Nous risquons en effet, à tout instant de nous endormir. Il ne suffit pas d'avoir quitté le port : il faut cingler au large. Et ces brusques réveils, souvent rudes mais toujours nécessaires, sont l'œuvre du Dieu fidèle à son amour qui attend inlassablement notre réponse.

Messe d'une heure et messe de la vie.

Le sacrifice du Christ offert sur la Croix se continue dans le temps par la messe. Mais ce qu'apportent les chrétiens à l'offrande, ce ne sont plus des fleurs et des fruits, prémices d'un autre temps : c'est leur sacrifice personnel : cet héritage de douleur qui leur vient de la faute d'origine et dont ils viennent porter la dîme hebdomadaire ou quotidienne au Christ toujours vivant dans le ciel pour interpeller le Père en notre faveur. C'est ainsi que se prolonge le sacrifice du Chef en ses membres et qu'ils sont consommés dans l'unité vivante d'un même Corps. Mais en attendant le jour où le sacrifice céleste s'accomplira uniquement selon le rite glorieux de la louange, les sueurs, le sang et les agonies viennent, dans le sang du Christ, continuer la messe du monde.

Mais la componction, cette ouverture aux souffrances du monde, est aussi présence au mal qui touche des membres de Jésus-Christ, soit qu'ils appartiennent déjà au Corps mystique, soit que l'on distingue au delà de leurs rides le visage d'êtres rachetés, *passibles de salut*. Le chrétien, à la messe, remet au sacrifice eucharistique sacramentel et temporel la douleur du monde entier. Par son sacerdoce royal, il plonge dans le sacrifice du Christ ces douleurs vieilles comme le monde et dont il prend sa part contemporaine. La componction nous met au cœur du mystère chrétien; la douleur elle-même et même le péché sont attirés vers le sacrifice du Christ qui les transfigure ou les purifie.

Notre agonie et celle du Christ.

Un mot revient sans cesse sur les lèvres de certains chrétiens : agonie. Ils parlent de leur agonie, de leur angoisse, de leur peine. Ils l'identifient volontiers à celle du Christ. Ils en font volontiers le sentiment le plus élevé de leur vie spirituelle.

Bernanos a mis le mot à la mode. Le Curé de Campagne

vit dans le jardin des Oliviers et sa paroisse est Gethsémanie. Le *Dialogue des Carmélites* est le poème de la peur divinisée par l'Esprit-Saint. Les chrétiens soucieux de philosophie voient là une expression littéraire heureuse du concept d'angoisse qui situe la condition humaine.

Mais il faut nous garder de considérer notre présence au mal du monde d'un œil esthétique. Il est trop facile de faire de la littérature avec l'Agonie du Christ. Pascal et Bernanos sont des mystères; il ne nous appartient pas de juger le fond de leur âme, mais les « A la manière de » sont intolérables. Les doublures du Curé de Campagne ou de Sœur Blanche sont des personnages à proscrire. Dramatiser, c'est embellir, c'est orner sa vie d'une intrigue spirituelle qui nous rend intéressant à nous-même et aux autres. On peut faire de notre soi-disant participation à l'Agonie du Christ l'étalage d'un « mal du siècle » aussi dérisoire que celui du romantisme. Il y a en tout ceci beaucoup de recherche de soi.

Il est peut-être pire encore de regarder l'angoisse de sa vie spirituelle d'un œil philosophique. Faire la théorie de notre mal et souvent répéter des formules dont nous saisissons mal la portée, faire du sentiment tragique de nos douleurs le maître concept d'un système, c'est délibérément fixer la place supérieure de notre vie spirituelle au niveau des incertitudes et des doutes. Et si l'on constate que parfois une véritable vie chrétienne peut se développer dans ce climat, elle suppose des grâces de préservation exceptionnelles ou bien des inconséquences intimes qui nous gardent de ce poison cérébral.

La véritable présence à l'Agonie du Christ n'est nullement une angoisse. Cette componction foncière est un contact avec la misère universelle récapitulée d'avance dans la détresse de l'Homme-Dieu, elle n'est pas un tremblement. L'Agonie du Christ est un mystère qui nous déborde de toute part, du côté de son humanité si délicate, si sensible aux douleurs, aux outrages et à la terrible déréliction. Du côté de sa Personne divine qui donnait à ces souffrances une valeur d'infinie satisfaction. Il nous est impossible d'imaginer l'Agonie du Christ : nous savons simplement qu'elle

est un au-delà de toutes nos souffrances humaines, pas en extension, puisque le Christ n'a souffert qu'un genre de mort bien déterminé, mais en intensité en raison de sa délicatesse humaine. Notre profonde tentation est de laisser notre componction se dissoudre en angoisse; or l'angoisse n'est qu'une tristesse qui se présente à l'esprit avec toutes les caractéristiques d'un absolu. Cet abîme nous fait peur, mais peut réveiller en nous d'obscurs instincts morbides. Au contraire, la componction véritable est, selon le mot des Pères, une *tristesse selon Dieu*, une présence à l'Agonie du Christ pleine de l'agonie de nos frères, elle n'est pas une tristesse infinie. Nous ne sommes pas l'Homme-Dieu et notre douleur ne peut être, sans péché, infinie : elle serait l'angoisse des suicidés. Le goût de l'angoisse est un suicide de l'esprit. La véritable componction nous introduit dans le jardin de l'Agonie, mais nous maintient à distance respectueuse de ces insondables souffrances. Et notre paix, enfin, c'est de savoir que nous pouvons jeter nos douleurs dans cette mer de tristesse qui n'est pas notre part, mais qui s'offre à nous pour spiritualiser nos détresses et nous sauver des mortelles angoisses.

Nous découvrons ici un dernier trait de la componction du temps présent : elle est compatible avec la paix, elle se situe à ce niveau de cette profondeur de l'âme où la tristesse a perdu son venin. Cette vraie componction ouvre notre cœur à la douceur de Dieu, douceur qui s'accommode de la nuit des épreuves : elle est l'apparition de l'Amour miséricordieux sous les traits de la Face aux outrages.

fr. A. M. Cocagnac, O. P.

LEÇONS SPIRITUELLES DU SAHARA (V)

L'appel de la charité

Rallye animal.

Il y a des déserts abiotiques. Parachuté par un ami avec une provision d'eau, hors de vue des pistes, dans une contrée sans nom, j'ai épié près de deux jours la trace sur le sable, ou le vol dans le silence du premier être vivant.

Trois grosses mouches bleues, bourdonnantes et avides, plaquées en même temps sur moi, ont donné le signal du rallye. Douze heures plus tard, c'était la mouche standard, et le lendemain, la petite *Drosophila melanogaster*, vieille amie de laboratoire, ou sa cousine. Le jour suivant, les criquets, énormes, familiers et d'un seul coup nombreux. Tout ce monde voyageait en essaims et accourait, semble-t-il, à la vitesse de ses ailes. Quels effluves leur ont donné le départ et de quelle oasis ou de quelle solitude pire que la mienne?

Une nuit bienheureuse n'eut pour compagnie que les étoiles. Mais la seconde, un grignotement entendu comme un vagissement m'a réveillé en sursaut. C'était elle, la petite souris blanche, intimidée, discrète et pressée. Le lendemain, les gerboises dansaient la sarabande et retournaient tout mon trou à détritus, malgré le sable et les galets. Un soir, une gazelle, encore in-

connue dans la faune du pays, se donnait en spectacle. Un départ précipité enfin m'a fait manquer l'arrivée des hyènes, qui les jours suivants rôdaient sur mes traces.

On se croit seul au monde, oublié, mais la vie appelle toujours la vie. Il n'y a pas d'ermite qui n'ait été rejoint. On croit posséder seul l'univers, mais un émissaire vient aussitôt vous rappeler qu'on partage le soleil et la terre avec des milliards d'êtres. Le désert qui met tout en évidence m'a présenté un à un les compagnons d'aventure, sans qui l'existence ne serait qu'un rêve.

L'autre.

La minute d'émotion, dans la reconstitution d'une faune autour de mon gîte, ne fut pas d'attendre le reptile après le rongeur, ni le carnassier que devait suivre le ruminant, mais d'accueillir le premier quadrupède en la discrète personne d'une souris.

Le sommeil est léger sans parois, et on sait tout ce qui se passe au long d'une nuit de quatorze heures. Le premier coup de dent m'a fait sursauter. Un jet de lampe, et nous étions nez à nez, le cœur battant, elle surprise et moi songeur : il faudrait désormais partager le désert avec un autre ayant droit, avec ses connaissances et sa progéniture. Une pierre gêne, on la casse; une bête, ça doit manger. Dans cette petite boule rusée, surgie comme au secondaire, je reconnais mon ancêtre, et le ménage. En faisant sa rentrée dans ma vie, cet être apparenté, ce vivant, change tout. Aux refus désormais impossibles, il faut substituer l'acceptation. Parti pour dire non à tout ce qui n'est pas Dieu, me voici acculé au oui par tout ce qui est en Dieu.

Rembarquement.

« Marabout, on rembarque! » Deux phares braqués sur ma toile de tente, un moteur qui trépigne sur le rocher, un képi, une poigne, tout indique que la résistance passive au vent de sable est

terminée et qu'une autre commence. La même nuit, le même terrain, la même tempête prennent un autre visage, quand au lieu de s'immobiliser et de survivre, il faut rouler, passer, en sortir.

L'air est si opaque dans l'éblouissement des phares qu'on perd de vue les traces, notre seul salut; le vent est si violent et le sol si fluide que la voiture se retourne sur place quand elle vire. Mais il n'y a plus d'autre issue que de vaincre. La tension de la lutte bande en vous tous les ressorts de la vie. La volonté n'est plus la faculté d'être et de s'unir, mais de faire et d'aller. Elle se mesure avec les éléments corps à corps. Le moteur est son symbole autant que son outil. Le danger de se perdre n'est pas moins grand, mais il s'agit de le maîtriser en déployant des forces, au lieu de s'y soustraire, établi sur un plan où le sable en colère a peu de prise.

En réintégrant une machine, je me suis laissé rapatrier d'Orient en Occident, j'ai rembarqué. Mon sort est-il meilleur ? J'envie le chauffeur pour qui tout est clair. Lui me sauve et, en risquant sa vie, devient le Dieu que les chrétiens contemplent.

Paix de l'âme et paix de l'homme.

Le sable qu'on entend siffler la nuit, derrière les murs du borj, ne hante pas ma veillée de ses menaces comme en plein vent, mais du souvenir de la paix d'un autre monde qu'abritait une toile et quelques pierres, là-bas sur l'étendue, par une nuit de colère.

Vivre en esprit, vouloir être, recommencer à devenir, ou à produire, n'est-ce pas ce que les civilisés protègent avec de gros murs, contre la brise ? Le but est le même, mais là où l'homme du désert livre bataille sans attendre, nu comme un athlète et en combat singulier, le citadin accumule, s'assure tous les concours, s'offre tous les détours. A quoi bon ? La vie de l'esprit réclame-t-elle tant de matière ? souffre-t-elle tant de délais ?

L'ermite s'en passe, c'est vrai. Seul et sans moyens, un homme pris parmi les hommes peut atteindre au terme des ef-

forts, mais l'humanité ne se compose pas de solitaires. Ce qui justifie les ambitions terrestres, les précautions, l'outillage, ce n'est pas le plaisir, impie en terre d'Islam, de jouer aux démiurges, c'est l'espoir de rassembler en une famille les hommes, sans esclaves ni étrangers, pour une ascension qui ne soit plus une évasion.

Retour.

Prendre l'avion à Aoulef, c'est passer sans transition des plages les plus dénudées du Sahara à la cellule sociale la plus dense, cette cabine où on dort et on mange au coude à coude, ceinturés, ficelés, solidaires dans la soumission aux caprices d'une énorme machine, commandés par un maître absolu et dorlotés à heures fixes par une femme à casquette. On garde le silence pour ne pas s'opprimer davantage, mais la seule éthique possible dans cette situation est celle qui socialise au maximum les vertus. Finie la recherche d'un Dieu hors société, inhumain ou individuel. On ne le trouvera plus désormais qu'à travers le prochain, sans choix, ni recul, ni délai.

L'embarquement réintègre tout à coup l'échappé au plus épais de l'imbrication humaine, sous une pyramide de spécialistes sans visages et à la merci d'un fétu dans une usine. Inutile de se souvenir d'autres prières, avant d'avoir accepté cette présence de celui qu'on cherche toujours trop loin. Dieu est là ou il n'est nulle part. Il faut maintenant le retrouver et le poursuivre dans le dédale de son immanence, après l'avoir deviné et désiré dans le recul indéfini de sa transcendance.

La chiourme.

Nos civilisés ne traversent plus les déserts, ils les franchissent. L'aventure à bord d'un biplace doit valoir une méharée, mais les caravanes de l'air sont implacables. Verrouillés, climatisés, coincés dans leur coque, les passagers sont aussi étrangers à l'atmosphère qu'au terrain. On se croit descendu dans les en-

trailles du chameau. On vibre de la moins humaine des agitations, celle du moteur dans lequel on est enfermé. Le fuselage rassemble et pelote son chargement dans un massage continu, plus insidieux que le roulis du désert. On est embarqué, à la vie, à la mort. Ici, aucune monture en s'écartant du groupe ne rendra son prisonnier à sa liberté primordiale, les fauteuils eux-mêmes sont vissés.

Mon Dieu, je ne me rappelais pas l'humanité si gluante, ni la condition des hommes libres si étroite. Mais vous y avez bien trouvé place, vous vous y êtes laissé prendre et votre carlingue fut une prison. Je ne m'échapperai pas, moi non plus, sans retour.

Psychanalyse.

Le chrétien qui retourne au désert pour en subir la loi, sans réserve, va au dedans d'une aventure morale aussi risquée que l'autre, car en pérégrinant vers les sources de sa religion, il la voit se résoudre en ses éléments. Sur les états de conscience, le pouvoir séparateur du vide est le même dans la dispersion forcée d'un séjour au désert que dans la distention méthodique des séances d'analyses.

Si une foi subsiste au terme d'une cure de désert, c'est le fond commun de tous les cultes et la strate inférieure des grandes religions : l'évidence de notre faiblesse et l'espoir de chacun en un être qui n'ait plus rien d'humain. Mais les révélations suprêmes, celles qui épanouissent l'homme et réalisent l'humanité, semblent déracinées, plus gratuites que jamais : l'amour du prochain absent, le désir d'un Dieu étranger sont des paris, l'Eucharistie est une importation manifeste, la fécondité spirituelle un blasphème.

Libre alors au patient du désert de récuser toutes ses perspectives comme celles d'un autre climat, ou d'y adhérer sans plus de craintes, dans un sursaut de loyauté, comme à des dons du ciel, à des grâces. Heureux si son voyage est celui du centurion !

Au compte-gouttes.

La solitude, état de mort, n'est un état de vie que sublimé en solitude morale, impression ou sentiment de solitude. L'isolement matériel de nos contemplatifs, chartreux ou carmélites, dans leurs ermitages de ville ou de jardin est tout relatif. Dans ces cellules et ces maisonnettes, rien ne manque d'essentiel, ni la sécurité, ni la nourriture, ni la tranquillité d'une habitation close. Par rapport à l'isolement absolu dans un véritable désert, celui dont les échos, généralement poétiques, agrémentent notre littérature spirituelle, n'est qu'un érémitisme au millième, une dilution, une solution de désert. Comme le mercurochrome, il est devenu inoffensif et peut être mis dans toutes les mains. La retraite annuelle est cette petite cure de recueillement solitaire qui doit faire du bien et en tout cas ne peut pas faire de mal à une personne de piété. On aurait bien tort d'en prendre davantage, puisque ce produit raréfié agit maintenant à dose infinitésimale et qu'il serait un poison de plus en plus violent à l'état pur. Sensibilisés à la moindre solitude par une socialisation à outrance, nos contemporains en viennent à goûter une solitude dans le simple silence et trouvent un air de désert à l'attente d'un autobus.

Cela permet de conjuguer dans une existence mieux remplie les deux voies qui mènent au but : l'amour de Dieu en lui-même et dans le prochain, l'approche de Dieu à l'opposé du monde et à travers le monde.

Seul bonheur?

O beata solitudo!
O sola beatitudo!

Ce distique célèbre cloche fortement : le premier membre est biblique et respire l'amour de Dieu, le second affirme son inexpérience et a tous les caractères de l'hérésie. On veut croire qu'il n'est dû qu'à la rime.

Il n'a pu passer en proverbe qu'aux siècles de fer de la spiri-

tualité où les seuls théoriciens de la charité descendaient des ermites, mais ni saint Paul, ni saint Augustin, ni saint François ne l'auraient toléré. Ce n'est pas chrétien, et la réplique est divine : *Beatius est dare quam accipere.*

Les vocations au désert

Les hôtes du Sahara.

Le grand désert réunit aujourd'hui plusieurs populations qui se distinguent moins par leur origine raciale que par leurs réactions devant le cadre commun. Un même sort, implacable pour tous, sert de révélateur aux destins les plus divergents.

Les autochtones ne subsistent au sein de ce milieu homogène que par osmose et sont tellement acclimatés que le désert semble passé en eux. Ils composent parmi les peuples une humanité désertique, si lente, si indifférente à tout qu'on les dirait vides.

Ce sont des déserts vivants et ambulants, dans la mesure où le désert s'anime et se déplace. Ils ont des gestes de palmiers. On ne peut ni s'en approcher, ni les quitter, comme les mirages. Ils ont aussi leurs colères, analogues au vent de sable. Une inspiration subite, un appel d'air du Coran peut à toute heure les soulever contre leurs civilisateurs et les rendre impitoyables, mais en temps normal, c'est un reg.

Leurs nouveau-nés sont aussitôt déposés dans le sable, pour s'y éveiller à la vie, en faire leur élément, un nouveau sein. Nés sur le sable, ils ne sont pas venus au monde, mais venus au sable, nés au désert. Tout homme a sa terre natale, mais eux n'ont jamais dépiqué la racine, ni coupé le cordon. C'est pourquoi leur existence reste une vie fœtale.

Leurs maîtres, *les conquérants* de la dernière vague, ont adopté le désert comme un domaine. C'est le pays où l'homme vaut le plus cher, celui où l'individu domine et le moindre chef règne. Nouveau venu, on y commande à l'homme, on commande aux montures, on commande au terrain, au sous-sol, aux distances. On est à volonté un roi, un démiurge, ou un dieu.

Installée dans le pays, la race des seigneurs croit s'y adapter en en parlant la langue, mais aucun patois n'est aussi malmené que par eux l'arabe, cette langue sacrée dont Allah a révélé les lettres, les mots, les règles. Nulle part l'habitation n'est plus indépendante des usages, et la démarche ne tranche autant sur celle des gens. L'Européen n'est lui-même que transporté, motorisé, accélérant. On ne vieillit pas au Sahara, de peur de s'y sentir enseveli. On y arrive adulte, on en repart toujours jeune, alerte et pressé. Aussi le désert reste-t-il le pays de la maturité virile, le champ que l'homme féconde, la seigneurie ouverte, le royaume pour tous, une terre d'empire. L'Européen n'aime pas l'Afrique comme une mère, mais comme une femme. Ces coloniaux à grandes guides sont des mâles déchaînés.

Les *anachorètes* enfin, qui s'expatrient du monde civilisé en direction d'une vie moins passagère, font au désert l'expérience d'un troisième âge. Pour eux, le soleil décline déjà, et ses rayons trop courts laissent l'âme s'éprendre de la nuit.

De jour, l'horizon vierge ne circonscrit pas pour eux la vacance d'une propriété, mais la carrière illimitée ouverte à leur désir. Résolu à ne plus posséder les biens qui passent et qui déçoivent, l'ermite aspire à un au-delà du monde visible et va au-devant en s'enfonçant dans une étendue sans visage.

Entraîneur, précurseur, peu importe, il vit le dernier soir du monde, les yeux fixés sur ce qui n'existe encore que pour lui, transfuge parmi les mortels. L'esprit qui le pousse au désert l'a détaché précocement de l'arbre. Sa sagesse, résidu d'expérience et de désillusion, est sénile. Il n'est pas venu au désert, comme les précédents, pour vivre ou vivre davantage, mais pour commencer à mourir. L'ambition qui le rend immobile et muet, c'est d'échanger le devenir des uns contre une permanence, et la permanence des autres contre son devenir.

Le carrefour spirituel.

Les trois types d'homme ne représentent pas seulement des âges de l'esprit que la vie en société tend à confondre dans des imitations réciproques. Il nous découvrent chacun un visage du

désert, nous en donnent des versions entièrement différentes : ambiance, possession, tremplin. Chacune a sa valeur spirituelle, mais si on ne distingue pas les religions qui en découlent, le désert ne serait qu'un mythe aux interprétations contradictoires.

1. L'absence de civilisation ne peut être un milieu de vie, une *ambiance*, que pour des primitifs, mais nous l'avons tous été, et une existence non différenciée, sans heurts, conserve longtemps son attrait pour ceux qui n'ont pas retrouvé un équilibre dans la lutte. Sa nostalgie peut arracher un adulte à la société qui le blesse ou l'intimide pour le rendre à la sécurité de son enfance et de sa piété initiale. Des propagandes nous persuadent même qu'il n'y a de salut que dans cet abandon : il résout tous les problèmes en supprimant toutes les données. Dieu est une mère, sous d'autres noms. Il ne commande plus de vivre et ne punit qu'à moitié. Un bon désert nous immergera, confiants et heureux, dans le sein d'Abraham.

Définitive, cette attitude ferait échec au mouvement de la création et au devoir de vivre, mais, légitime à titre provisoire, elle l'est encore à titre périodique, comme une position de repli, de réfection et de retraite contre les accidents du chemin. La vie n'en dégoûte pas, car la défaite est journalière, et les plus fiers demandent à leur plus lointain passé ce recours sans équivoque contre leur propre orgueil.

2. L'attitude impérieuse de celui pour qui le désert n'est qu'un champ libre offert à son besoin d'activité, puis une *possession* d'autant plus exclusive qu'elle se défend moins, s'accompagne souvent d'une morale relâchée. Les conquérants sont volontiers laxistes. C'est ce qui fait croire qu'il est plus vertueux d'être conquis. Mais la conquête n'est pas maudite dans la religion du royaume de Dieu. Notre Maître est un assez grand Roi pour engager des explorateurs et même des conquistadores.

Quand des prêtres, sortis de leurs églises, poussent ainsi au large, c'est pour lancer plus généreusement le filet. Le missionnaire qui fonde une chrétienté ne doit être ni moins génial ni moins viril qu'un fondateur d'empire. Dieu aime aussi l'humanité comme une épouse, et ses représentants les plus officiels dans la nouvelle Rome le sont de cet amour-là. Le sacre de

l'évêque n'est-il pas un mariage ? L'apôtre, au plein sens du mot, est un pontife déchaîné.

3. La troisième race d'habitants du désert, la moins nombreuse, mais pas la moins célèbre, est celle des athlètes qui s'en font un *tremplin* vers la sainteté. Les mystiques sont tous issus des terres pauvres, des solitudes et des nuits, où sont écourtées les étapes de notre pèlerinage. Le désert n'est plus, pour eux, ni une donnée ni un acquit, mais une longue privation. Il dépouille une à une des complaisances qu'on trouve dans un milieu, comme de celles qu'on peut prendre dans l'action. C'est un acide, et il décape en nous, comme un fil électrique, le métal divin, qui, mis à nu, n'est plus que charité. Ce désert-là est un compagnon si intime qu'il veut le secret. Son rôle dans l'amour et dans le zèle ne s'avoue qu'après coup. Il ne fait voyager qu'au fond de soi, à l'insu des plus proches et souvent à tâtons. Toujours partie, jamais arrivée, l'âme adopte comme une patrie les sables, affronte des dunes et des rochers, erre sur des plats à perte de vue, où la solitude et l'absence aiguisent si bien l'appétit qu'il ne se rassasie plus que d'infini.

L'attrait du désert spirituel sur un chrétien, comme celui du Sahara sur les Européens, est donc complexe. Il peut chatouiller à la fois plusieurs instincts ou éveiller des vocations contradictoires. Il ne suffit pas de tourner le dos au monde pour aborder à un paradis terrestre. Il faut savoir ce qu'on cherche pour ne pas trouver l'inverse et où on va pour ne pas s'égarer entre les pistes. Y va-t-on pour avoir chaud, pour fendre le vent ou pour fermer les yeux ? Dieu peut nous attendre au bout des trois programmes, mais à vouloir les suivre tous à la fois, on ne trouverait au Sahara que du sable. Ainsi en est-il des déserts moraux, spirituels et mystiques. Il faut encore s'y tracer un chemin vers le but, qui n'est pas négatif. L'originalité n'en exclut pas l'équivoque, ni les périls, la richesse.

Mirages.

Les déserts chauffés sont voués aux mirages. Leur célébrité les rend aussi trop flatteurs pour ne pas faire illusion aux spirituels.

Chacun d'eux a ses faux ermites, ses faux solitaires, ses aventuriers. Ce chapitre est traditionnel dans la littérature du désert, mais comme les mirages se compliquent avec les observateurs, il est toujours à récrire.

1. L'attitude la moins trompeuse pour les croyants semble être l'*abandon* à un milieu naturel ou à un cadre propice aux démissions. Mais c'est un refuge trop douillet contre la vie, pour ne pas être suspect. Les répugnances à s'affirmer ou à s'engager qu'il protège sont facilement plus fortes et toujours plus foncières que l'abnégation au départ. Un certain besoin de simplicité, d'imprévoyance et de naïveté d'esprit ne tend qu'à reconstituer autour d'un attardé le paradis perdu de l'affection maternelle, voire la période privilégiée de nutrition sans travail et de sécurité sans souci qui subsiste au fond de nos rêves. Une vie végétative et automatique reste longtemps après l'adolescence la tentation des enfants frustrés. Un orphelin qui sait prier redemande à la vie spirituelle ce qui lui a manqué dans sa chair et trouvera des réponses dans la révélation du Dieu d'Amour. « Papa le bon Dieu » lui sera le meilleur des grands-pères gâteaux, mais ce n'est pas l'éducateur qui convient à tous les enfants de Dieu, et ceux qui se sont épanouis dans cette maternité divine, pour l'appeler par son nom, devront eux-mêmes, pour le servir, être un beau jour sevrés. On l'a vu à Lisieux. Combien de retraites du monde et de ses devoirs ne sont que des gouttes-de-lait indûment prolongées? Grandir, agir, souffrir, mourir sont autant de manières de quitter Dieu pour Dieu.

2. L'assurance des *actifs* ne leur épargne pas non plus les illusions. Avoir bon pied, bon œil ne mène à rien, si la marche et le regard, l'audace et la franchise, ne sont que les déversoirs d'une vitalité qui déborde. Pour continuer à servir, l'homme qui va de l'avant doit aller jusqu'à l'adversaire et combattre. Aussi, les déserts et les continents mal défendus seraient-ils peu propices à l'authenticité des cas, s'il ne restait à lutter pied à pied, heure par heure contre un climat, une lassitude, un isolement qui en abattraient d'autres. Au service de Dieu, il ne suffit pas non plus de claironner sous un froc, ni de faire le brave en parole, en pensée, en soupirs, il faut aller droit au danger le

plus réel de l'époque, là où il y a le plus à perdre, s'exposer, se dépenser, être Laperrine, Savonarole ou saint François Xavier. Il n'y a plus de désert pour ces apôtres-là, parce qu'ils les traversent. Ils ne jouissent ni de l'espace parcouru, ni du temps gagné, ni du succès acquis, parce qu'il en reste toujours davantage, qu'au delà des mers, il y a la Chine et au fond du Sahara, le Hoggar. A quoi bon sauter en jepp sur des pistes rebattues, alors que tant de causes attendent des défenseurs et tant de buts ne sont pas atteints ? Le véritable désert, celui qui fait sortir des apparences et réalise un destin, ce sera l'œuvre ingrate qui n'aurait pas d'autre ouvrier, la carrière sans échappée, la course sans témoins. Quand la dépense d'énergie est illimitée et consume jusqu'à la faculté de s'y complaire, un homme d'action ne doit plus chercher de récompense, car sa marche solitaire l'enfonce déjà dans l'absolu.

3. L'illusion la plus dommageable au désert est celle de l'*ermite* qui n'est pas un ascète : Tout quitter et se retrouver tel quel dans un univers inefficace, se croire parti en Dieu et être condamné à un égoïsme que la solitude rend irrémédiable, c'est un malheur si grand qu'on n'ose pas le dénoncer. *Corruptio optimi pessima.* La méprise est la même au cœur de la chrétienté, mais la nudité d'un désert en fait une évidence. Les solitaires nonchalants sont des ermites qui n'ont rien perdu et ne peuvent rien gagner. Pour dépasser la vie présente, il faut la laisser derrière soi, non en détacher le petit filet que rien ni personne ne nous reprendra plus et qui détournera peu à peu des grandes eaux.

Mais si la vitalité est la plus forte, il faut rejoindre la colonne, pour ne pas s'enfermer avec ses toxines et mourir de son remède. « A jeune ermite, vieil diable », dit le proverbe. N'est-ce pas assez qu'un temps d'exil ait éclairci la vue, que le monde, l'homme, le vrai bien, le vrai mal aient repris leur place dans l'horizon de l'âme désencombré, et l'amour retrouvé sa destination ? Les déserts ne sont pas des aboutissements, mais des lieux d'épreuve et des écoles de vérité. D'autres ermites sont restés fidèles au désert matériel en y reformant des communautés : ce sont les cénobites, variété plus résistante du même plant. D'autres enfin ont trouvé la vie définitive au bout de leur exténuation.

La mort a été leur extase et Dieu leur prochain. Qui veut les suivre ?

La logique de cette vie, qui semble se détruire, c'est de ne plus endiguer l'influx divin ni par la possession des autres êtres ni par les défenses du moi. Que l'évacuation du monde en nous soit relayée par celle de la santé et de la vie, ou par les renoncements cénobitiques de la dépendance et de la charité, le résultat est le même. Les premiers ascètes chrétiens n'avaient élu le désert que comme anachorètes, c'est-à-dire échappés des marécages du Nil et expatriés vers les hauteurs. Ils n'ont conquis les plateaux dénudés à la vie de l'esprit qu'en abandonnant à la vallée son confort, ses vaches grasses et maigres. Depuis, l'érémitisme des individus, comme celui des ordres contemplatifs, ne s'est perpétué que dans une perpétuelle anachorèse. L'exil doit être sans havre ici-bas et le désert un calvaire planté en vue de la véritable Jérusalem.

Si chaque genre de vie a sa spiritualité, il a aussi ses illusions. C'est la rançon du sublime et le désert est le pays par excellence où on s'égare. Qu'on l'adopte comme milieu, comme champ d'action ou comme solitude, le service de Dieu peut y tourner en complaisance. Le désert le plus vaste n'offre alors un refuge qu'aux tendances naturelles et souvent morbides dont la vie en société aurait guéri. Le fugitif aime son mal, le berce, le cultive, l'enchante comme naguère les explorateurs de la nature, le mal du siècle.

Ce désert, dont le nom seul inquiète les oreilles et fait battre des cœurs, protège de nos jours des insatisfactions, qui ne sont que rarement le désir de Dieu, et qui vont encore plus rarement jusqu'au sacrifice qu'il faudrait pour l'atteindre.

Le vrai désert, qui révèle à l'homme son infinité, qu'on trouve en s'y perdant et qui répare toute perte une fois trouvé, c'est le vrai Dieu. Les solitudes géographiques n'en sont que des images. Si leur vertu est d'illustrer pour nous l'Invisible, leur vice est d'abriter la plus subtile des idolâtries, l'*autolâtrie*. Elles ne sont plus alors pour le chrétien que des mirages.

Jean Sainsaulieu.

LES SILENCES DE DIEU

— Quand je prie, je parle bien à Dieu, mais Dieu ne me parle pas.

— Erreur. C'est toujours Dieu qui nous parle le premier, et c'est parce que nous ne l'entendons pas que ce que nous lui disons ne mérite pas de réponse.

— Je ne comprends pas.

— Dieu parle. Par sa création. Par sa Parole qui est son Fils. Par la Parole recueillie dans la Bible, authentifiée et expliquée par l'Église. Par l'Église elle-même qui est le Corps — j'allais dire l'auditorium — de la Parole de Dieu. Celui qui entend cette parole de Dieu sait quoi dire à Dieu. Il trouve dans la Bible et dans la liturgie les paroles qu'il cherchait. L'Église lui met dans la bouche les prières mêmes que Dieu a inspirées et inspire toujours en réponse à sa Parole : les psaumes, les cris des prophètes, les chants des patriarches, la sagesse des scribes, le Notre Père, *etc.*

— Oui, mais j'ai quelque chose de personnel à dire à Dieu. Quelque chose qui vienne de moi, mes besoins, mon adoration.

— Dites-le. Et avec les mots qui vous viennent. Mais celui qui a appris de Dieu comment prier a hiérarchisé en lui ses besoins et ses désirs selon l'ordre des demandes du Pater *et des psaumes. C'est spontanément qu'il exprime ses besoins les plus personnels dans l'esprit — voire dans les mots — des prières inspirées. C'est alors qu'il parle à Dieu, et en toute certitude, et en toute pureté, et en toute fécondité. C'est Dieu qui lui parle le premier et il lui répond avec les paroles de Dieu.*

— Je veux bien, mais ces prières inspirées ne répondent pas à tout. Elles ne donnent pas toujours la réponse précise que j'attends à mes demandes.

— Pouvez-vous me donner un exemple?

— Je voudrais tant savoir si un être qui m'est cher et qui vient de mourir est au ciel...

— Le silence de Dieu est la réponse dont vous avez besoin. Voyez comment il répond — ou plutôt ne répond pas — à Job qui l'interroge sur le sens de ses épreuves. Le silence de Dieu nous dit quelque chose, et quelque chose d'essentiel pour nous. Il nous rappelle qu'il est Dieu, Maître et Seigneur, trois fois Saint, et que le plus salutaire pour nous est de nous en remettre à lui, d'entrer courageusement dans l'abandon et la nuit de la foi. Car c'est alors — enfin — que Dieu commence à être Dieu pour nous, c'est alors que nous sanctifions son Nom, c'est alors qu'est exaucée la toute première demande du Pater. *Où trouver une meilleure réponse que dans ce silence? Dieu répond toujours, même quand il paraît se taire. Toute la question est de bien entendre ce silence qui donne à notre foi l'occasion de s'exercer, de se purifier et de grandir.*

— Oui, mais quand je demande à Dieu de m'indiquer où est exactement sa Volonté dans telle circonstance où je me trouve?

— Les événements aussi sont une réponse, qu'une prière purifiée rend intelligible. Peut y aider aussi un conseil compétent ou tout autre intermédiaire. Mais, avant tout, l'inspiration de l'Esprit-Saint qui se fait sentir mystérieusement — encore qu'il faille toujours se méfier d'attribuer inconsciemment au Saint-Esprit une inspiration trop personnelle.

— Cela peut-il aller jusqu'à des « paroles intérieures »?

— Oui, dans certains cas. Mais ce serait tenter Dieu que de les désirer. Il arrive plus souvent que Dieu réponde du fond de l'âme sans parole distincte, par une lumière qui fait voir plus qu'on ne la voit. Mais, là aussi, c'est Dieu qui a l'initiative et il nous parle de multiples façons. Multiple est aussi notre réponse. Ce dialogue entre Dieu et nous est essentiellement celui de Dieu et de l'humanité, tel qu'il se développe et s'exprime dans la Bible. Celui qui inscrit son dialogue personnel dans cet immense dialogue du Fils de l'homme avec son Père entend la parole de Dieu et Dieu lui répond.

APOSTOLUS.

SAINT PHILIPPE NÉRI

Un ouvrage central.

Ponelle et Bordet : *Saint Philippe Néri et la société romaine de son temps*; Paris, Bloud et Gay, 1929.

Ce livre a l'immense avantage de mettre en ordre une documentation historique de première main. Le portrait de la société romaine du temps de saint Philippe éclaire d'un jour nouveau la figure du saint. Enfin, quelques notes spirituelles du fondateur de l'*Oratorio* nous font pénétrer dans le secret de son âme. Cette thèse se lit comme un roman.

Deux autres petits livres.

André Baudrillart : *Saint Philippe Néri*; 2e édition, Paris, coll. « Les saints », Lecoffre.

Louis Bouyer : *Saint Philippe Néri*; Paris, coll. « Pages catholiques », Albin Michel.

Une traduction récente.

Cardinal VALIER : *Philippe ou la joie chrétienne*, Introduction et traduction de Marianne MAHN, Paris, éd. de l'Orante, 1953, 126 pp.

L'évêque de Vérone, le cardinal Valier, était un fervent de Platon et de saint Philippe. C'est un dialogue à la manière du philosophe qu'il nous propose, mais la conversation est censée se tenir à la cour de Grégoire XIV. Les humanistes se rallient autour du « Socrate chrétien », les érudits écoutent volontiers cet homme simple, plein de la sagesse de Dieu. Chacun dit son mot, saint Philippe conclut, et sa présence est un appel à la joie. Un ouvrage contemporain, le *De Senectute* du cardinal Paleoto, faisait déjà de saint Philippe le modèle du vieillard chrétien aussi peu morose que possible.

Études psychologiques.

La psychologie des saints, d'HENRI JOLY, est une bonne introduction à la lecture de la vie de saint Philippe. La grâce, en effet, a utilisé et transformé des données caractérielles indéniables. C'est pourquoi le père de l'*Oratorio* est nommé six fois dans cet ouvrage (pp. 62, 63, 65, 66, 148, 164), et les parallèles faits avec d'autres saints sont des plus suggestifs.

JULES JACQUES et R. KERVYN DE MARCKE TEN DRIESSCHE : *L'humour chez les saints*; coll. « La vie intérieure pour notre temps », Paris, Bloud et Gay.

La figure de saint Philippe se rencontre souvent dans cet ouvrage. Comme tel, il est aussi un livre à lire pour la mieux saisir. Il faut signaler un parallèle assez long entre saint Thomas More et saint Philippe (pp. 112-118), ainsi que de nombreuses allusions (pp. 145, 150, 152, 163). L'auteur montre que l'humour

est une forme d'esprit, qu'il est orienté vers le réel. Bien que très détaché, il ne va pas sans le cœur, il a de l'art la mesure et la discrétion. Il faut le situer à l'intersection de l'ironie et de la tendresse. Il est la liberté des enfants de Dieu.

Mais cette description demeure encore imprécise. On peut saisir encore plus profondément la nature de l'humour.

L'humour des saints est la nuance très spéciale que prend le don de Science dans des tempéraments doués pour l'ironie, la plaisanterie, l'observation critique. Il est avant tout *perception de l'absolu de Dieu*, et cette lumière colore les choses d'une ironie à la fois perçante et tendre; perçante car elle soulève le masque des vanités, tendre car elle est aussi miséricorde. L'objet de l'humour est donc cette relativité des choses, la pure intuition d'un monde qui ne tient que par Dieu et par référence à son amour. L'humour chrétien n'est pas d'abord négatif : il rattache tout à un Dieu de bonté. C'est pourquoi l'humour est, chez certains saints, la façon à la fois discrète et prenante de mettre en présence de Dieu. Dans le cas de saint Philippe, ces facéties et ces plaisanteries nous attirent parce qu'elles révèlent le sens de l'absolu de Dieu tel qu'il peut exister chez les saints. L'ouvrage de Jules Jacques aide à percevoir les cheminements psychologiques de ce sentiment dans l'âme graciée; il permet de mieux saisir l'esprit de saint Philippe, mais il faut aller au delà pour sentir la présence du saint telle que la révèle son humour.

fr. A.-M. C.

LA MODERNITÉ DE SAINT PHILIPPE NÉRI

Philippe Néri, qui est un saint vieux de plus de quatre siècles, mais qui mérite par bien des traits de son personnage d'être considéré comme un saint d'aujourd'hui, est encore peu connu en France. Il existe sans doute un Oratoire français, lequel a emprunté ses constitutions à l'Oratoire fondé par lui. Mais l'Oratoire qui apparut avec Bérulle au XVII^e^ siècle et que fit revivre Gratry au XIX^e^ est assez différent, malgré les constitutions, de l'Oratoire italien. L'Oratoire de Bérulle a son idéologie et sa mystique, que Bérulle tira pour une grande part de son propre génie, et dans l'Oratoire de Gratry prévaut un apostolat intellectuel qui ne fut certes pas la préoccupation essentielle du saint si populaire à Rome, encore que les humanistes de son temps aient trouvé près de lui lumière et encouragements.

Si Philippe Néri a devancé notre temps, ce n'est pas pour avoir prémédité ce qu'il ferait. Ce n'est pas un théoricien. Il ne réalise pas une idée préconçue. Son œuvre, il l'a produite d'instinct ou, si on l'aime mieux, d'inspiration. Il n'a pas réfléchi, il a suivi sa pente.

Sa vie elle-même est improvisée. Il naît en 1515 à Florence, dans une famille peu fortunée, bien que le père soit notaire. Il fait des études; il pourrait succéder dans l'office paternel. La famille a une autre idée : à San Germano, au pied du mont Cassin, demeure un oncle à la mode de Bretagne qui est mar-

chand et passe pour être à la tête de bonnes affaires. L'avenir de Philippe sera mieux assuré auprès de lui. Il a dix-sept ou dix-huit ans. On l'envoie à l'oncle.

Philippe, qui n'a pas d'inclination marquée, se laisse faire. Mais l'expérience ne lui réussit pas. Il lui vient sans tarder le dégoût du négoce. Au bout de peu de temps, il reprend en sens inverse la route de San Germano. Où va-t-il? Quelles sont ses intentions? Il ne retourne pas jusqu'à Florence; il fait halte à Rome que, pour le dire en passant, il ne quittera plus de toute sa vie. Il est probable que l'a décidé une pensée de vocation ecclésiastique qu'il n'avait jamais manifestée ni sans doute entretenue auparavant; on le voit, en effet, suivre des cours à la Sapience et à San Agostino. Plus tard, il datait de cette époque ce qu'il appelait sa conversion. Sa conversion aurait consisté dans le projet de consacrer sa vie à Dieu.

Mais le projet est bientôt abandonné. Pour la première fois, on mentionne chez lui des phénomènes relevant de la vie mystique. Appliquer son esprit à des sujets religieux, avoir devant soi le crucifix dans la salle de cours de San Agostino le trouble, le fait pleurer et soupirer. Les études lui semblent impraticables dans ces conditions. Il ne tergiverse pas, vend ses livres et renonce à la carrière ecclésiastique qu'il devait avoir en vue.

Il se met alors — et cela durera dix ans ou davantage — à mener dans Rome une invraisemblable existence, une existence de vagabond pieux, l'existence de ce qu'on appelle alors un ermite, sans souci de la façon de se nourrir et de se loger. Un de ses plus intimes disciples, Tarugi, racontera plus tard : « Pendant de nombreuses années, il mena une vie érémitique, mangeant des choses grossières, fruits et pain; il dormait tout habillé dans les églises et autres lieux de dévotion. » Et voici reparaître les états mystiques : « Il avait la prière tellement naturelle, ajoute Tarugi, qu'il était provoqué par l'Esprit plutôt qu'il n'avait besoin par la méditation d'en exciter la flamme. » Ne croyons pas d'ailleurs son cas unique; d'autres mènent comme lui cette vie errante et désœuvrée. Comme ses congénères, il portait une cape qui faisait reconnaître son mode d'existence et dans le capuchon de laquelle il logeait son pain.

Vie désœuvrée, venons-nous de dire, mises à part force prières,

de jour et de nuit, dans les lieux où sa dévotion l'attire. Mis à part aussi un apostolat qui s'exerce en pleine rue, au hasard des rencontres, surtout parmi ses jeunes compatriotes florentins qui pullulent sur la rive gauche du Tibre, dans la région des Banchi, un peu avant le pont Saint-Ange, et qui n'ont pas grand souci de morale ni de religion. Il les interpelle : « Frères, eh! quand est-ce que nous nous disposons à bien faire ? » Il pose des questions sérieuses, mais il rit aussi avec eux; si on le moque, il est capable de rendre la moquerie, il a la riposte vive et enjouée; il est plaisant et on aime à frayer avec lui. Avec plusieurs se nouent des relations familières; ses rappels à une vie honnête et pieuse sont entendus et il fera d'eux des chrétiens exemplaires.

Cette vie sans plan ni règle, cette vie qui se déroule suivant l'humeur du jour s'accordait trop bien avec le caractère de Philippe pour ne pas lui être chère. Ce n'est pas lui qui y mettra fin. Il s'était pourtant demandé une fois si sa vocation n'était pas de quitter la ville animée et bruyante et de mener une vraie vie solitaire dans un désert. Des apparitions le rassurèrent. Il resta à Rome. Nous avons dit qu'il n'en sortira jamais. Mais vint un jour où, sous la pression de son confesseur, le prêtre Persiano Rosa, dont l'esprit cadrait assez avec le sien, il s'agrégea d'abord à une confrérie fervente, la confrérie de la Trinité, qui, à partir de 1550 où elle se dépensa sans compter pour hospitaliser les pèlerins du jubilé, prit le nom de la Trinité des Pèlerins, et ensuite, toujours poussé par son confesseur, il admit l'idée de se laisser ordonner prêtre. En 1551, à trente-six ans, Philippe échange donc sa vie irrégulière contre une vie ordonnée et le ministère sacerdotal. Mais on entend bien que ce n'est pas lui qui a choisi cette nouvelle carrière. « Il se fit prêtre forcé », dépose-t-on à ce sujet au Procès de canonisation.

Prêtre, il fera maintenant partie, avec Persiano Rosa lui-même, d'un convict d'ecclésiastiques qui a son siège à San Girolamo dalla Carità, église sise à proximité des banques et très fréquentée des Florentins. Là il commence à se faire connaître comme confesseur. Là il seconde un certain Cacciaguerra dans sa campagne pour la communion très fréquente. Mais là surtout il réunit, l'après-midi et le soir, d'abord dans sa chambre puis dans un

local plus spacieux situé dans les combles de l'église, un groupe de ses anciens et nouveaux convertis dont il veut entretenir et confirmer le zèle. On y converse sur des sujets pieux, on y prie avec une extraordinaire ferveur. « Encore que l'oraison durât une heure, raconte un de ceux qui y prenaient part, cela nous paraissait peu et nous serions restés là toute la nuit, tant nous y ressentions de délices. » Ces colloques, ces prières, c'est le commencement de sa grande œuvre, de ce qui sera l'*Oratorio*, l'Oratoire[1]. Cette œuvre est née d'elle-même, des circonstances de la vie qui est devenue celle de Philippe une fois prêtre.

Elle grandira vite. Leur mentalité changeant peu à peu sous l'influence des réformes entreprises par des papes énergiques, on verra nombre de courtisans s'adjoindre au groupe primitivement constitué par Philippe. Tout Rome connaîtra bientôt l'asile d'authentique piété qui s'est créé à San Girolamo. Tout ce qui a la réalisation de la Réforme catholique à cœur, romains ou étrangers venant à Rome, s'orientera vers ce centre où une si vive dévotion se fait jour. Mais, avec l'éclat de cette dévotion, disons-nous bien que c'est celui qui a su l'engendrer, que c'est la personne même de Philippe qui suscite principalement l'attrait.

Nouveau tournant de sa vie. Sa notoriété est devenue telle que, vers la fin de 1563, quelque dix ans depuis que l'Oratorio existe et tandis qu'il prospère étonnamment, c'est à lui que ses compatriotes florentins proposent le rectorat de leur église nationale, la grande église Saint-Jean, qui s'élève lentement tout au bord du Tibre, à peu de distance de San Girolamo della Carità. Philippe se fit prier. Son œuvre de l'Oratorio lui suffisait. S'il finit par accepter, c'est très probablement qu'il vit là le moyen de s'attacher plus fortement les collaborateurs que l'Oratorio requérait. Il fait ordonner prêtre trois d'entre eux et les envoie à Saint-Jean. Prêtres, ils pourront desservir Saint-Jean, mais d'autre part ils lui appartiendront de façon définitive. Pour lui, il reste au siège de son œuvre, à San Girolamo, où d'ailleurs les nou-

1. Qu'il soit entendu que nous dirons l'*Oratorio* quand il s'agira de l'exercice pieux inventé par Philippe pour occuper chaque après-midi ses disciples, et l'*Oratoire* pour désigner la Congrégation, dont la mission fut d'assurer le fonctionnement régulier de l'*Oratorio*.

veaux ordonnés devront revenir chaque jour pour les exercices de l'Oratorio.

Cette concession l'entraînera bien plus loin qu'il ne pense. Du moment qu'il aura des prêtres dépendant de lui va s'éveiller parmi eux l'idée de former un groupe canonique, reconnu officiellement, de constituer une congrégation. Ce n'est assurément pas Philippe qui poussa à la chose. Mais il finit par condescendre au désir des siens. En 1575, Grégoire XIII concédera la bulle d'institution. Cette bulle consacre simplement le mode de vie déjà pratiqué à Saint-Jean des Florentins. Rien n'est changé, sauf qu'il y a reconnaissance officielle de ce qui existe. La nouvelle congrégation, bien différente de celle qu'a fondée naguère saint Ignace, sera aussi peu que possible une congrégation. Par une grande nouveauté, il s'agit, dit expressément la bulle d'institution, d'une congrégation de « prêtres et de clercs séculiers », non réguliers. On n'y fera pas de vœux. Ses membres pourront la quitter à leur gré. Ils garderont la possession de leurs biens. Leur ministère distinctif, leur raison d'être consistera dans les exercices de l'Oratorio. Avec sa congrégation, Philippe donne une assiette plus solide et plus durable à l'œuvre qu'il aime et qui porte de si bons fruits. Il ne voit rien de plus.

C'est de même l'intérêt de l'Oratorio que le persuade d'accepter que la congrégation soit dotée d'une église propre. Certaines frictions qui s'étaient produites à Saint-Jean des Florentins, où le besoin d'un local plus vaste avait fini par obliger d'installer l'Oratorio, venaient de convaincre Philippe qu'il vaut mieux demeurer chez soi. La vieille église de Santa Maria della Vallicella, dévolue à la congrégation par la bulle même qui l'instituait, fut démolie pour être aussitôt reconstruite sur un plus vaste plan et devenir l'Église-Neuve, la Chiesa Nuova, qui subsiste encore. Trois ans après la bulle, la congrégation entière venait résider auprès de l'église, à l'exception toutefois de son fondateur, devenu son prévôt, qui restera obstinément avec sa chatte à San Girolamo della Carità et n'en délogera, pour venir au milieu des siens, pas avant qu'un ordre papal, six ans plus tard, le lui ait commandé formellement.

Nous sommes au point culminant de la vie de Philippe. Il a soixante ans quand Grégoire XIII érige sa congrégation. Les

vingt années qui lui restent à vivre ne verront pas se produire de grande nouveauté. Ses vœux sont accomplis. On le tourmentera pour que la congrégation essaime et devienne la maison-mère d'un grand nombre d'autres. A force de supplications caressantes, Tarugi lui arrachera l'autorisation de fonder la maison de Naples. Il n'approuvera jamais cette extension dans le fond de son cœur. Il s'opposera résolument à la fondation d'autres filiales. Qu'on imite Rome tant qu'on voudra, mais que Rome n'ait à gouverner que Rome. Pour le gouvernement, lui-même, malgré sa fonction de supérieur, n'y intervient guère. Il laisse faire le conseil des Députés. L'Oratorio seul l'occupe, et les confessions, et les causeries avec ses intimes. Même cette activité va se réduire. Les infirmités survenant, il renonce en 1590, malgré le chagrin qu'ils en ont, à confesser les Pères. Si on le voit encore à l'Oratorio, il n'y parle plus. En 1593, le pape, en dépit de leurs supplications, oblige les Pères à accepter sa démission de Préposé. Il vivra désormais confiné dans sa chambre, non pas solitaire toutefois, car ses fils spirituels ne cesseront de venir se confier à lui. Il mourra à quatre-vingts ans, en 1595.

Telle est en résumé la vie de Philippe. Il était nécessaire de faire entrevoir l'homme et sa carrière avant d'en venir à notre propos qui est, comme on sait, de montrer tout ce qu'il y a de moderne dans ses entreprises.

1° Premier trait de modernité : on peut dire d'abord qu'il est l'inventeur des patronages. Il a un penchant pour les jeunes. Ce sont surtout des jeunes qu'il s'attache au temps de sa vie érémitique, quand il erre dans les rues et exerce un apostolat au petit bonheur. Il s'entend à merveille avec eux. Ce sont des jeunes, comme nous allons le dire, qui composeront plus tard, au temps de l'Oratorio, les bandes qu'il emmènera l'après-midi à la promenade. Vieux, sa prédilection n'a pas changé. « Il était plein d'affabilité avec tout le monde, mais surtout avec nous autres jeunes, déclare au procès de canonisation un de ces jeunes, et se comportait bien plus tendrement avec nous que s'il eût été notre vrai père. » Alors qu'il s'est retiré, qu'il ne sort plus

en ville et ne descend même plus à l'église, les jeunes ont licence de venir le voir à tout moment dans sa chambre ou de jouer à la balle devant sa porte, faisant un tapage qui impatiente Baronius, mais dont lui ne se plaint jamais.

Ces jeunes, il a eu de tout temps le souci de les garder le plus possible avec lui. Dans cette ville de Rome où ils vivent assez désœuvrés, il y a lieu de s'inquiéter de la façon dont ils occuperont seuls leurs loisirs. A partir de l'époque de San Girolamo, il convoque donc chez lui l'après-midi ceux dont il a fait la conquête. On commence par des colloques improvisés sur une lecture pieuse, qui se transformeront bientôt en un certain ordre de discours régulièrement suivi. C'est le fameux exercice de l'Oratorio. Mais les pieux entretiens lasseraient si on les pratiquait seuls, malgré leur attrait quand Philippe les anime. Une promenade va suivre que Philippe se charge de diriger. Il y dépense autant de bonne humeur, d'entrain et de joie que tout à l'heure de piété fervente à l'Oratorio. Des buts agréables sont tour à tour choisis : les grands espaces de la campagne, les pentes du Janicule, aux abords de Saint-Onuphre, d'où la vue est si belle sur la ville et tout l'horizon romain, les ruines grandioses des thermes de Caracalla ou de Dioclétien, ou, dans la ville même, les cloîtres des maisons monastiques comme ceux des Dominicains ou des Capucins. Des jeux sont organisés là où l'on a fait halte; parfois ont lieu des exécutions musicales ou de petits sermons débités par quelqu'un de la compagnie. Les passe-temps peuvent être moins récréatifs, quand on visite un hôpital où l'on suppléera aux soins très sommaires que reçoivent alors les malades, ou quand on entrera dans une église pour prendre part à un office solennel, écouter un prédicateur de renom. Mais leur variété fait agréer les uns comme les autres; Philippe est fertile en inventions; il y a toujours de l'inattendu et de l'inédit dans ses projets. On ne revient qu'à la nuit tombante. Les autres dispersés, restent encore avec le Père les plus pieux de la troupe pour une dernière séance de prière, celle qu'on appellera « l'oraison du soir ».

Est-ce pas bien le nom de patronage, patronage des mieux réussis et des moins moroses, qu'il faut donner, trois siècles d'avance, à cette institution avec laquelle, sans discontinuer, dimanches et

jours ouvrables, l'infatigable Philippe, au plus beau temps de son activité sacerdotale, groupe tant de jeunes autour de lui ?

2° Autre trait moderne de saint Philippe : son goût pour l'éloquence pratique, simple, sortie du cœur. C'est là un trait caractéristique de l'Oratorio : on n'y prêche pas à proprement parler, on n'y monte pas en chaire, on n'y revêt pas le surplis pour parler; à l'origine, celui qui parle est assis parmi les auditeurs; n'importe qui, même laïc, a licence d'être l'orateur; souvent le discours tourne au dialogue, à la conversation avec l'auditoire. Rien de construit, de préparé : on improvise. Le genre s'explique pour qui sait comment l'Oratorio a commencé : il consistait d'abord, nous l'avons dit, dans un « raisonnement sur le livre », *ragionamento sopra il libro*. Quelqu'un lisait un passage d'un livre spirituel jugé spécialement capable d'émouvoir; puis chacun disait ce qu'à la suite de cette lecture lui inspirait l'Esprit. Bien entendu, le plus inspiré était Philippe; mais, par crainte d'une émotion trop forte, il laissait souvent d'autres parler à sa place. Son disciple, Tarugi, esprit souple, fécond, élégant, fut un merveilleux improvisateur. Le « raisonnement sur le livre » resta la forme idéale de l'Oratorio; on en gardait la nostalgie plus tard quand l'Oratorio eut pris une forme plus régulière dans laquelle il parut porter moins de fruit.

Mais cette forme régulière ne fut pas tant que cela une régression. Les discours étudiés pour le fond, qui remplacèrent l'improvisation, continuèrent d'être revêtus d'une éloquence sans apprêts et d'être faits d'une substance concrète à laquelle ne manquerait pas de s'intéresser l'auditoire. Il y en avait quatre; nous en savons les sujets : deux étaient réservés à l'Histoire ecclésiastique et aux vies des saints (c'est le sermon sur l'Histoire ecclésiastique, traité en véritable historien par Baronius, qui donna naissance à ses fameuses *Annales*); les deux autres contenaient des exhortations pratiques, discutaient des cas de conscience. Philippe eût fait taire sur-le-champ quiconque aurait voulu exposer des considérations abstruses ou se serait complu dans une forme scolastique. Il fallait absolument s'en tenir à ce qui se comprend bien, à ce qui touche l'auditoire, à ce qui lui sert.

L'exemple de l'Oratorio sera imité hors du groupe philippin. Saint François de Sales, qui subit certainement l'influence de ce groupe, était partisan d'une éloquence simple et spontanée. A sa suite, saint Vincent de Paul adopte le genre de la conférence familière, d'ailleurs si conforme à son caractère, plutôt que du sermon. Bossuet, gagné aux idées de saint Vincent de Paul sur l'éloquence sacrée, voudrait marcher sur ses traces et retient tant qu'il peut les poussées de son génie. A son tour, Fénelon fait expressément la théorie d'une certaine improvisation incompatible avec les artifices de la rhétorique. Ensuite, le courant se perd quelque peu. Le sens d'un apostolat efficace le fait retrouver de nos jours. On ne pense pas à se réclamer de saint Philippe Néri. N'empêche qu'il fut indiscutablement un précurseur en cette affaire.

3° Nous avons déjà parlé de la nouveauté singulière que fut la congrégation de l'Oratorio, congrégation formée, non de réguliers, comme il en avait toujours été jusqu'alors, mais de séculiers. L'innovation, nous le savons, ne résultait pas d'une idée préconçue au sujet de la vie religieuse; elle ne faisait que consacrer ce qui existait et qui s'était constitué de soi-même, que donner une forme d'existence canonique au groupe de prêtres recrutés par Philippe pour le service de l'Oratorio et déjà astreints à certaines règles de vie commune. Cependant, elle ouvrait une voie où s'engageraient d'autres fondateurs. Au XVII[e] siècle en France, sans parler des Oratoriens de Bérulle, on voit apparaître de simples compagnies de prêtres, comme la communauté fondée par saint François de Sales à Thonon, ou les Lazaristes de saint Vincent de Paul, ou les Sulpiciens d'Olier, qui s'organisent d'après le modèle de la congrégation fondée par Philippe.

L'avantage de ces groupements séculiers, c'est que leurs membres sont plus libres de s'adonner aux tâches qui leur sont propres : n'avait-on pas vu les Jésuites, au XVI[e] siècle même, avant l'institution de l'Oratoire, se faire dispenser, pour la commodité de leur ministère, de l'office choral, auquel avaient toujours été tenus auparavant les religieux ? La vie commune, sans toutes les attaches des observances monastiques, n'était-ce pas à certains égards un heureux progrès ? A des époques où il s'agissait de

promouvoir la réforme du clergé séculier, les congrégations séculières, plus rapprochées de lui, plus mêlées à sa vie, semblaient aussi un instrument mieux adapté au but poursuivi.

Des Ordres religieux du type ancien n'en ont pas moins continué depuis lors de s'instaurer dans l'Église. Les instituts de réguliers ont aussi leurs avantages. De nos jours, où un certain besoin de vie commune se fait sentir dans le clergé séculier pour le réconfort spirituel de ses membres, le précédent de Philippe pourrait plus que jamais redevenir d'actualité et de ce chef encore être reconnue la modernité du saint.

4° Il y a lieu de lui attribuer enfin comme trait de modernité ce que nous appellerions volontiers la réhabilitation de la spontanéité. Quand on l'a fréquenté, la domination constante et réfléchie de soi-même n'apparaît plus comme le caractère nécessaire de la sainteté. Philippe est l'homme qui ne se croit pas obligé de surveiller sans cesse et de retenir ses premiers mouvements. Sans doute, il a fait l'épreuve de lui-même; s'il laisse saillir ses premiers mouvements, c'est qu'il sait d'expérience qu'il peut les suivre sans risque; il est sûr de lui-même. Il lui arrive d'ailleurs de les attribuer à l'Esprit, dont il messiérait de se défier. Que l'inspiration vienne de l'Esprit ou de lui-même, il n'hésite pas à la suivre, il est irrésistiblement primesautier; on ne saurait prévoir ce qui sortira de lui. Enfin rien de composé dans son comportement; il est naturel. Dans les premiers temps de sa vie romaine, il lui est arrivé de se rencontrer avec saint Ignace; les deux saints faisaient entre eux le plus net contraste; je pense que saint Ignace, s'il l'a suffisamment connu, n'a rien pu comprendre à cet homme « soudain, divers, vivace », tout d'intuition et d'élan incontrôlé, auquel il était si peu conforme.

Les traits abondent pour montrer cette humeur. Nous n'avons pas la place d'en rapporter ici. Ses biographies en sont pleines. Les contemporains se sont plu à les recueillir, et nous, modernes, ils nous ravissent. Nous aimons, en effet, à constater qu'un saint est encore un homme, à voir l'homme dans le saint, à voir un saint chez qui éclatent, après les redressements nécessaires, les qualités natives dont il a été doté par Dieu. Un tel saint

nous semble plus réel, plus vivant, plus proche de nous, plus humain. Il y a une affinité entre un saint que ne masque pas sa sainteté et nous.

Nous espérons avoir tenu parole et présenté des raisons convaincantes pour établir ce que nous avons appelé la modernité de saint Philippe Néri. Mais le portrait de notre saint n'est pas complet avec les traits que requérait la démonstration. Nous le compléterons en expliquant pourquoi l'apostolat de saint Philippe Néri, cet apostolat à la moderne, a si bien réussi, pourquoi saint Philippe a été et demeure le plus populaire et le plus aimé des saints de Rome. On peut donner de ce succès deux raisons :

1° La première est son aimable caractère, sa gentillesse, la façon charmante dont il s'y prenait avec ceux dont il voulait faire ses disciples. A Florence déjà, on l'appelait « Pippo buono », le « bon petit Philippe », et on a la surprise d'apprendre que sa marâtre l'aimait particulièrement et fut inconsolable quand il partit. Ses disciples racontent à l'envi comment il sut s'y prendre gracieusement pour les gagner; écoutons l'un d'eux : « Telle était son affabilité que les gens de toute sorte étaient pris par sa conversation, au point de ne pouvoir plus se détacher de lui, jeunes gens, enfants, vieillards, gens d'humble condition et grands personnages et femmes pareillement, et son affabilité s'alliait avec une hilarité d'esprit continuelle. » Prenons-le sur le fait; voyons comment il traite avec le pape lui-même, Clément VIII, à l'égard duquel, le pape ayant été de ses fils spirituels, on s'étonne tout de même moins de ses privautés : « Je le vis, raconte son compagnon, qui prenait le pape par la main, puis il lui porta les mains au visage pour le caresser; il lui prenait la barbe et le caressait familièrement comme un père ferait à son fils, tout en se comportant avec réserve et en lui témoignant par moment tout le respect voulu. »

Ce n'est pas tout dire. Il n'était pas seulement gracieux, tendre, caressant. Le témoin cité il y a un instant faisait allusion à son « hilarité d'esprit continuelle ». Il faut se le représenter toujours gai, plaisant. On ne s'ennuie pas auprès de lui. Il a

un don d'humour. Les disciples sont parfois caressés, mais ils sont aussi souvent en butte à des plaisanteries qui peuvent être fort piquantes. Il ne manque pas une occasion de s'amuser d'eux. On traverse le pont Saint-Ange, les fourches patibulaires y sont dressées; il faut que deux beaux jeunes gens de sa suite y grimpent sur son ordre, tandis que les passants se gaussent. Tarugi, l'ancien courtisan, enrage d'avoir toujours à tenir dans ses bras et à dorloter le petit chien du cardinal Santa Fiora, Capriccio, auquel Philippe porte grand intérêt. Quelles mystifications n'a pas endurées l'excellent Baronius! Philippe soutient que ce traitement sans pitié, mais non sans esprit, est pour le bien de ceux qu'il forme à la vie sprituelle. Il rabat opportunément leur amour-propre. Mais croyons bien aussi que Philippe est enchanté de donner cours à un penchant de nature, à sa verve malicieuse et parfois même bouffonne. Il en va de même quand il s'inflige à lui-même le traitement qui doit être si profitable aux autres, quand il se tourne en dérision, quand on le voit, par exemple, qui saute des marches d'escalier ou qui se pavane dans les rues de Rome avec une fourrure précieuse sur le dos. Réussit-il à s'humilier ? Pas de doute, en tout cas, qu'il prend du plaisir à ces extravagances et se félicite qu'il y ait des raisons de ne pas résister au goût qu'il en a. Mais, pour en venir à ce que nous discutons, je penserais que ce côté pittoresque, excentrique de son personnage ne fut pas étranger à sa vogue, qu'il attira par ses facéties mêmes. Deux siècles après sa mort, il séduisait encore, par la liberté et la fantaisie de son allure, Gœthe lui-même, ce païen, qui n'hésitait pas à l'appeler « mon saint ».

2° L'autre raison qui explique sa profonde emprise sur ceux qui l'approchèrent et sa renommée sainte, c'est l'ardeur mystique qui le possédait fréquemment et qu'il lui était impossible de ne pas laisser voir. Elle ne semble pas encore être apparue au temps de Florence. Mais nous savons que, dès son arrivée à Rome, c'est elle qui l'empêcha de continuer à suivre des cours parce qu'elle lui ôtait le moyen d'être à lui-même et aux arguments de ses professeurs. Dans la prière, il lui faut toujours être sur ses gardes pour ne pas se laisser absorber, pour ne pas en venir au point de ne plus se connaître et d'être vraiment

ravi en Dieu. On constate qu'il a souvent un besoin incoercible de recueillement et que lui, qui s'extériorise tant à d'autres heures, doit absolument se retirer parfois et passer de longs moments à prier seul. Mais que dire des manifestations de sa ferveur dans les dernières années de sa vie, à partir du jour où il lui est permis de célébrer la messe dans une chambre hors la vue des fidèles? Il renonce alors à contenir, à réprimer l'invasion mystique. On est convenu de le laisser au *Domine non sum dignus*, de l'enfermer à clé seul, en tête à tête avec l'hostie et le calice qu'il communie lentement, mordant le calice pour l'épuiser plus à fond. Deux heures passent avant qu'on revienne et qu'on trouve qu'il a pu finalement s'arracher à son transport. En d'autres temps, ce sont des cris, des larmes, des chants qui s'échappent de lui et trahissent la véhémence de son sentiment. Qui n'aurait souhaité de l'approcher pour brûler de son feu? Qui n'aurait voulu exciter en lui-même à son contact un peu de cet intense amour?

Ce qui frappait encore plus, c'étaient les forts tremblements qui s'emparaient souvent de lui dans la prière, même en dehors des accès mystiques, qui le secouaient avec violence, qui ébranlaient jusqu'au lit sur lequel il était contraint de se jeter. Ils étaient dus à un anévrisme qui aurait produit à son endroit une rupture des côtes, bien constatée à sa mort par les médecins. Pour lui, il était convaincu que ces palpitations étaient le fait du Saint-Esprit, qui le possédait. N'empêche qu'il les redoutait extrêmement, qu'il faisait tout le possible pour qu'elles ne surviennent pas importunément, comme l'accès mystique lui-même, par exemple quand il allait dire la messe. Il se faisait alors, avant de célébrer, lire à la sacristie des histoires drôles qui tournaient ailleurs son esprit et, durant la célébration, pour se distraire de la crise menaçante, il devait s'interrompre, interpeller l'enfant de chœur ou l'un ou l'autre des assistants. Bien entendu, ses disciples partageaient sa conviction d'une possession divine; ils croyaient qu'en les pressant sur sa poitrine, quand ils sentaient son cœur battre à tout rompre, il leur communiquait quelque chose de la vertu qu'il portait en lui. De son vivant, on attribua à Philippe divers miracles, guérisons, divinations, prophéties; mais il était lui-même, avec ses palpitations

où l'intervention de l'Esprit ne faisait pas de doute, le plus patent des miracles, le miracle que virent ses dévots, non pas une fois, mais cent fois se produire sous leurs yeux. Comment ces témoins n'en auraient-ils pas été impressionnés jusqu'au fond de l'âme ? Comment n'auraient-ils pas vénéré comme un saint vivant au milieu d'eux celui en qui ils percevaient si souvent, d'une manière sensible, une présence surnaturelle ? Comment n'auraient-ils pas été pour cela seul les plus attachés des disciples ?

Tous les saints montrent une figure originale. Mais en est-il de plus originale que celle qu'on vient de dépeindre rapidement ? Ne mérite-t-elle pas qu'on l'admire pour cette originalité, qu'on l'aime aussi pour ce qu'elle a de charmant et d'attirant, qu'on s'inspire enfin de sa leçon si, comme nous avons tenté de le prouver, cette figure d'un passé déjà lointain est pourtant une figure très moderne ?

Louis Bordet.

CHERCHER DIEU

Les quelques pages qu'on lira plus loin ont été écrites par un très jeune séminariste, mort tragiquement le 20 août 1953, quatre mois avant son ordination sacerdotale.

Xavier Beer est né à Bruxelles le 11 janvier 1930. Après avoir terminé honorablement ses humanités chez les Jésuites, il entre en philosophie au séminaire de Malines en 1947. Il est le plus jeune de son cours. Les études de théologie, commencées en 1949, marquent le début d'un approfondissement intellectuel et spirituel qui ne s'arrêtera plus. Le temps qu'il consacre à aider certains compagnons dans leurs études ne l'empêche pas d'accomplir dans les branches les plus spéculatives un travail fructueux et remarqué. Mais il n'y attache pas d'autre importance que celle du devoir accompli. Il aimera tout autant, sinon plus, travailler comme ouvrier dans une usine et partager la vie des moins favorisés.

Vient ensuite le temps du service militaire. De cette période souvent stérile dans la préparation des aspirants au sacerdoce, Xavier fait un temps de charité et de dévouement. Il s'ingénie dans ses fonctions d'infirmier à rendre service jusque dans les moindres détails à ses compagnons et aux malades. Il faut parfois le détourner d'un intérêt trop constant pour les contagieux. C'est vers cette époque qu'il est plus particulièrement attiré vers l'apostolat missionnaire du prêtre-ouvrier. Il ne renoncera à cet appel, semble-t-il, que par esprit de foi dans les directives de ses supérieurs. Il écrit à un ami :

> Je m'étais déjà habitué à la pensée de Lisieux et de la Mission. Que de fois j'ai remercié Dieu de la grande grâce de cet appel

spécial ! J'étais persuadé que c'était bien là qu'il me voulait. Et maintenant... il faut changer toutes ses batteries. Enfin, c'est la volonté du Seigneur qui compte, et elle seule.

En raison de son attirance vers la Mission, la rentrée au séminaire de Malines ne se fit pas sans souffrances. Et cependant, conclut-il :

... Tout cela fut recouvert par la grâce qui me fit voir et comprendre qu'au fond ce qu'on fait a tellement peu d'importance ! L'essentiel est d'être là où le bon Dieu vous veut aujourd'hui, en ce moment même. Et c'est ce travail-là, si insignifiant soit-il, que le Seigneur féconde et par lequel il sauve le monde entier : chacun de nos actes, s'il est fait dans la ligne de la volonté de Dieu et non de notre initiative privée, chacun a une telle valeur rédemptrice, lié qu'il est à la Croix ! Alors vois-tu, dans cette perspective, le Séminaire est une belle chose, comme d'ailleurs chaque activité. Et maintenant j'y suis bien. Je suis content au Séminaire et j'y vis heureux, car je sais qu'ici, en ce moment, je vous aide, vous là-bas, beaucoup plus que si j'étais à Limoges et que j'aide en même temps les chrétientés persécutées de Chine, et de Pologne, et de Hongrie, et que je porte secours à nos frères d'Amérique. Il me semble qu'il n'est point d'autres mystiques humaines qui puissent donner un sens et une valeur telle à nos vies en elles-mêmes si insignifiantes.

Vois-tu, vous êtes là en poste avancé, mais le travail de chaque partie de l'Église intéresse au plus haut point l'Église tout entière : ne sommes-nous pas tous dépendants les uns des autres, et pas seulement d'une façon extérieure, mais combien intime, combien profonde, combien efficace : l'union de tous dans le même Christ !

A côté du sens de l'Église, l'amour de la pauvreté est un autre trait de la physionomie de Xavier, « cet esprit de pauvreté si évangélique, écrivait-il, que je crois indispensable à tout témoignage actuel. Comment prêcher la confiance en Dieu si soi-même on est entouré de toute la sécurité possible ». Il aspirait en outre à une vie d'équipe dont il pressentait la portée réelle :

Ce que je trouve surtout épatant chez vous, c'est cette vie d'équipe, quelque dur que cela puisse parfois être. Il y a là un sou-

tien dans les difficultés et surtout une garantie pour la véracité de son sacerdoce : avec un directeur, il y a toujours moyen de jouer au chat et à la souris, de se mettre un masque : même si on ne le fait pas consciemment. Tandis qu'en équipe, on est soi-même, qu'on le veuille ou pas, et il y a moyen de construire ensemble son sacerdoce : par la grâce de Dieu qui fait évidemment l'essentiel.

L'approche des ordres majeurs intensifie encore la volonté de sacrifice et d'appartenance au Christ :

> Qu'au moment de ce « pas », écrit-il à sa famille, je sacrifie bien totalement tout ce qui m'appartient, pour que je ne mette aucun obstacle, ni aucune limite à l'Amour de Notre-Seigneur qui veut se déverser en moi. Quand on y songe, on frémit à la fois de joie et de crainte. Comme on comprend alors tout ce que chantait la Vierge dans son *Magnificat* ! Quelle joie ! Quelle humilité ! Car tout ce que l'on est, on l'a reçu ! Quelle confiance aussi en l'aide de Dieu qui jamais ne manquera... Plus ces grands événements approchent, dit-il encore à un ami, et plus on s'en sent terriblement indigne. Heureusement que l'on peut faire une confiance totale à la grâce du bon Dieu.

Le 19 juillet 1953, Xavier est ordonné sous-diacre. Il devait recevoir le diaconat le 27 septembre et la prêtrise le 20 décembre. Mais entre temps un rappel militaire devait occuper les trois dernières semaines du mois d'août. Lorsqu'il débarqua dans la petite gare de la ville de province où la brigade se constituait, il lui restait douze jours à vivre. Il est étrange que rien ne fasse présager ces interventions fulgurantes et dramatiques de la Providence. Personne ne semblait plus loin de la mort que ce garçon si vivant. Il n'avait pas cet aspect guindé qu'ont tant de clercs, lorsqu'ils sont lâchés sous des habits d'emprunt dans un milieu étranger. Il était bien balancé, que l'on me pardonne l'expression. Il regardait en face. Il n'avait pas un air compassé, il avait l'air franc et loyal. Il souriait toujours, il riait souvent des lèvres et des yeux. Il était aimable et serviable, plein d'une virile dévotion alimentée par le bréviaire qu'il récitait chaque jour, malgré le tohu-bohu du camp. Il portait la vie avec courage et gentillesse. Une impression d'épanouissement et d'équilibre

coulait de lui et rendait sa présence sympathique et réconfortante.

La mort allait nous révéler la source de ces qualités chrétiennes et humaines. Xavier avait été détaché avec deux Jésuites au 26e régiment d'artillerie pour y remplir la fonction de brancardier-infirmier. Le matin du 20 août, cette formation partait en exercice et Xavier avait exprimé le désir de l'accompagner sur une chenillette. Au moment du départ, retardé par des soins à donner, il manqua la chenillette qui lui avait été assignée et sauta sur une autre. Celle-ci, vers dix heures du matin, versait dans un fossé, se retournant sur ses occupants. L'un d'entre eux était indemne, le deuxième légèrement blessé, Xavier mortellement atteint. Au même moment, tous les aumôniers et les séminaristes disponibles du camp étaient réunis loin de là pour attendre la visite de l'aumônier général.

Le blessé fut transporté dans la voiture d'un médecin civil à l'hôpital de Bütgenbach, sur la frontière allemande. La femme du docteur qui conduisait se retournait fréquemment vers lui pour lui demander : « Ça va ? » Lui, toujours souriant, répondait : « Oui, ça va. » Il avait refusé une injection stupéfiante que le médecin voulait lui faire. A trois kilomètres du village, il demanda pourtant : « Sommes-nous encore loin de l'hôpital? » On y arriva vers 11 h. 30. Pendant qu'on le portait de l'auto vers la salle de radiographie, son bréviaire tomba à terre. Remarquant l'étonnement sur les visages : « C'est à moi, dit-il, je suis séminariste. » La Sœur Supérieure lui offrit d'appeler un prêtre, ce qu'il accepta volontiers.

Lorsque le curé de Bütgenbach arriva auprès de lui, Xavier lui demanda après les premiers mots d'introduction : « Est-ce que je dois mourir? Dites-le-moi franchement, je voudrais le savoir. » Le prêtre vint s'informer auprès du médecin. Celui-ci examinait la radiographie. Elle montrait des fractures graves du bassin; la vessie avait éclaté, il n'y avait malheureusement plus rien à faire. Le prêtre rentra auprès de Xavier et l'avertit que son état était grave. Il se confessa et reçut la communion en demandant lui-même qu'on ne lui donne qu'une parcelle. Après les derniers sacrements, il pria un soldat qui était resté auprès de lui de téléphoner à son père. Il était encore très conscient et

donna de mémoire le numéro d'appel. S'adressant au prêtre : « Quand mon père viendra, dites-lui que je suis content de mourir pour rejoindre maman au ciel et que j'offre mes douleurs pour que lui ne pleure pas. » Ensuite, on l'entendit prier : « En vos mains, Seigneur, je remets mon esprit. » Voyant qu'il baissait, celui qui l'assistait commença les prières des agonisants : « Pars, âme chrétienne. » Mais Xavier l'interrompit : « Dites plutôt le *Te Deum.* » Le prêtre récita les versets dans le bréviaire du mourant et remarqua : « Voilà une magnifique prière pour vous en ce moment : en Vous, Seigneur, j'ai mis ma confiance, je ne serai jamais confondu. » « Oui », répondit-il. Après une petite pause : « Encore. » « Alors, si vous le voulez bien, je dirai le *Magnificat* », proposa le prêtre. « Oui. Et puis le *Nunc dimittis...* »

Comme le médecin proposait de ne pas le laisser mourir sur la table de radiographie, il dit : « Laissez-moi donc tranquillement où je suis. » Puis se reprenant quelques secondes après : « Enfin, faites comme vous l'entendez. » Sans doute voulait-il encore accepter cette dernière souffrance. Il fut déposé précautionneusement sur un lit. La fin approchait. Après quelques instants, Xavier s'endormit dans le Christ.

La paix divine qui plane sur cette mort n'empêche pas l'esprit aveuglé de douleur de repasser l'enchaînement d'effets apparemment fortuits qui couraient vers ce but. Xavier n'était pas strictement obligé de faire une période militaire à cette date; il ne devait pas être versé à l'unité où il était; seul un léger retard le fit monter sur la chenillette accidentée au lieu de celle où sa place avait été prévue. Hasard ou Providence? Pour certains êtres, comme celui-ci, mûr et prêt à être moissonné, il semble que la main de Dieu, sans déranger le cours des choses, dispose elle-même les événements, et que cette intervention nous est presque visible. Oui, c'est bien comme un appel de Dieu qu'une telle mort doit être interprétée. Le hasard lui-même n'est qu'une apparence, car la figure de ce monde est fugitive et les faits que nous tenons pour souverainement réels ne sont que des voiles et des ombres à travers lesquels Dieu poursuit la chasse de son éternel amour.

Xavier n'avait pas vingt ans à l'époque où il envoyait à un

ami les réflexions que nous publions. On s'étonnera de trouver sous une plume si juvénile tant de maturité spirituelle. Cependant le contraste de l'âge avec la gravité d'une âme qui s'extériorisait d'ailleurs avec beaucoup de chaleur humaine dans un abord charmant ne serait pas une raison pour faire connaître ces notes si elles n'étaient intérieurement éclairées par le témoignage de la vie et signées en quelque sorte par le consentement à la mort. Les lignes de ce grand garçon, de ce jeune abbé, ne nous apprennent rien peut-être. Nous savons tous, nous croyons ou nous prétendons savoir, au moins d'une connaissance abstraite, quelles attitudes simples et difficiles la vie chrétienne exige de nous. Mais il en est peu, parmi nous, qui les prennent, ou qui les gardent sans grimace, avec cette aisance inspirée à quoi l'on reconnaît le travail de la grâce et la fidélité de qui s'y abandonne. De plus, la vie chrétienne n'est pas dans la connaissance, elle est dans la réalisation. Aujourd'hui, une expérience authentique nous éclaire et nous convainct davantage que des centaines de protestations éloquentes. Nous connaissons les pièges et les hypocrisies du langage et l'écart qui existe entre la poésie du religieux et le sacrifice vécu. Le ton modeste et discret de celui qui a écrit ces lignes ne trompe pas. Elles sont lourdes de signification pour ceux qui l'ont connu, pour celui et celles qui le chérissent et qui le pleurent, pour ceux qui ont vécu à ses côtés les dernières heures de sa vie ici-bas. Le sens dernier de cette tragédie solennelle et amère que la mort est toujours pour ceux qui restent, Xavier l'avait lui-même découvert à l'avance, peut-être l'avait-il pressenti ? Que savons-nous du dialogue entre Dieu et ceux qui l'aiment :

> Et toute cette Rédemption n'est encore qu'un signe, qu'une réalisation de cette vie même de Dieu que nous pourrons contempler face à face. Quand on y pense, on souhaiterait parfois une mort rapide qui permette de hâter ce contact plus immédiat.

Avec une cruauté, qui n'est pourtant qu'un geste d'amour, il arrive que Dieu prenne au mot les souhaits de ceux qui croient en lui *réellement*.

A. Léonard, O. P.

Tu me demandes comment découvrir Dieu : je voudrais simplement te dire la façon dont Dieu a permis que je le trouve : non qu'il y ait là le moindre mérite de ma part, au contraire, car après tout ce que Dieu a fait et fait pour moi, je suis effrayé du peu que je fais de mon côté : peu... rien...

Il me semble qu'à côté de la recherche de Dieu par la raison et celle par le sentiment, il y en a une troisième possible. Trouver Dieu par les deux premières est peut-être réalisable, mais elles me semblent fort hasardeuses et très aléatoires. La troisième voie peut se servir des deux premières pour fortifier sa position, mais elle en est cependant essentiellement indépendante : c'est un chemin d'intuition directe de Dieu par les mille et une façons dont il se présente à tout moment et à tout endroit. Car nous sommes hommes, et Dieu sait qu'une idée abstraite, en l'air, ne se raccrochant pas à notre vie concrète de tous les jours, ne pourrait pas vraiment nous accrocher : alors, dans son amour, Dieu a concrétisé sa présence au milieu de nous : il a fait de tout ce que nous voyons, entendons, sentons, des sacrements de son amour, de sorte que nous le trouvions toujours près de nous, en nous.

Mais pour avoir cette intuition, une condition préliminaire me semble indispensable : c'est reconnaître pratiquement que soi-même on ne peut rien qui vaille la peine. Il s'agit au fond de savoir faire un peu de place pour permettre à Dieu de se caser quelque part. Nous nous remplissons tellement l'esprit avec nos études, nos jeux, nos activités humaines, qu'il n'y reste vraiment plus de possibilité d'encore y ajouter Dieu alors que, justement, c'est lui qui devait se trouver à la base, et tout le reste par surcroît. Pourquoi ne pas accomplir la parole de saint Jean-Baptiste : Illum oportet crescere, me autem minui, *d'abord en nous? Il faut savoir faire confiance en Dieu, reconnaître que nous ne savons pas de quel côté nous tourner, admettre que nous voudrions beaucoup faire, mais que nous n'y arrivons pas. Et dire :* In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum.

Vous nous demandez, Seigneur, avec tout ce que nous avons, avec nos capacités intellectuelles, sensibles et surtout avec nos défauts : Adsum, *travaillez-moi. Ceci ne veut pas dire que nous faisons du quiétisme, car se maintenir disponible n'est déjà pas si facile.*

Et quand nous aurons admis que tout ce qu'il y a de bon vient de Dieu, quand nous voudrons rechercher cette part divine en toute chose, nous trouverons Dieu. « Dieu nous parle par ses actes; à nous de ne pas en laisser échapper le sens. » Dieu intervient en chacune des circonstances de notre vie : pour chaque objet que nous rencontrons, dans nos promenades, pour chaque mur que nous frôlons dans les corridors, pour chaque bouchée de pain mangée au réfectoire, pour chaque connaissance nouvelle ou approfondie, pour chaque amabilité ou ennui apparent d'un condisciple, pour chaque intervention de l'autorité, pour chaque grâce reçue dans nos prières ou dans nos difficultés de caractère comme d'étude ou de jeu, pour chaque circonstance et pour chaque instant nous pouvons dire : Dieu y intervient; Dieu m'y aime; quelle est la marque d'amour que Dieu veut encore m'y manifester? A cet instant, Dieu, le Tout-Puissant, m'aime, moi, pense à moi, petit bout de séminariste qui s'embête dans son séminaire. Et Dieu ne peut rien faire d'autre que de m'aimer, car il est Amour.

Cela, nous pouvons le penser à tous les instants de la journée; c'est facile (enfin relativement facile), car cela consiste uniquement à détecter les signes sensibles de l'Amour dans les circonstances telles qu'elles se présentent. Et c'est encore laisser pour les instants de réflexions plus poussées, pour nos méditations et nos prières, les marques principales de cet Amour de Dieu pour nous; je crois qu'il suffirait de prendre pleinement conscience d'une seule grâce que Dieu nous a une fois accordée pour être convaincu que Dieu nous aime. Il reste d'ailleurs toujours la plus grande grâce : la venue du Christ : sommes-nous suffisamment conscients que Dieu, avec tout ce que cela comporte de grandeur, de puissance, d'absolu, s'est laissé faire et est mort sur la croix pour moi? Qui propter nos homines, descendit de cœlis.

Est-ce que je valais vraiment la peine d'un tel sacrifice? Et ce sacrifice d'Amour, Jésus-Christ le renouvelle tous les jours à la messe et en même temps, lui, l'Amour parfait du Père, se donne à nous pour qu'en lui et par lui nous nous transformions et aimions davantage Dieu et sa volonté. Comme il nous serait facile de devenir d'autres Christs si nous pouvions faire le silence et laisser agir en nous le Christ et sa grâce.

Telle a été pour moi la façon de découvrir Dieu : retrouver partout des signes sensibles de son Amour : Dieu se mettant à notre portée. Et une fois qu'on a découvert une partie de la manière dont Dieu nous aime personnellement, il devient impossible de ne pas désirer toujours davantage aimer Dieu justement dans tous ces signes sensibles. Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est Amour. *Si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons aussi aimer les autres. Et tendre à les aimer de la même façon que Dieu, c'est-à-dire sans mesure. On juge alors d'une tout autre manière : on y voit le point de vue de Dieu, l'Amour de Dieu, et on voudrait l'atteindre, le réaliser, faire sa volonté et rien qu'elle : toujours se demander comment Dieu voudrait que je réagisse devant son Amour.*

Est-ce à dire que tout devient si simple? Certes non, car plus on se rend compte de l'Amour de Dieu, et plus on constate aussi ses infidélités multiples et d'autant plus graves que Dieu nous a davantage aimés : c'est une sorte de causalité réciproque. On voudrait faire plus et mieux, mais la nature humaine est là qui refuse : on se sent tiraillé entre ces deux pôles.

Cependant on sait que l'on a le bon bout; l'on ne dira pas avec saint Pierre : Seigneur, vous savez que je vous aime, *car nous sommes encore trop loin de cette vision amoureuse. Mais nous dirons au moins : « Seigneur, vous savez que je voudrais vous aimer. »*

Xavier Beer, †.

COURRIER DES LECTEURS

M. l'abbé Charpentier, du diocèse de Nancy, nous écrit :

Permettez-moi de vous exprimer le plaisir que m'a procuré la lecture du beau texte de saint Ildefonse publié dans *La Vie Spirituelle* de novembre dernier. C'est un des textes sur la Très Sainte Vierge qui indiquent que la connaissance théologique n'enlève rien à l'élan lyrique, mais, au contraire, lui donne cette qualité du « juste et du véritable » qui force l'admiration plus que le délire des hyperboles.

C'est un merveilleux commentaire de la fameuse formule : *Ad Jesum per Mariam* ou, pour être plus exact, *Ad Mariam per Jesum.*

Dans la présentation du texte, vous nous dites bien la valeur théologique de ce texte et son lien avec la doctrine de saint Louis Grignion de Montfort. Il me semble que, dans une revue spirituelle, un commentaire spirituel aurait heureusement complété cette présentation. L'hymne de saint Ildefonse nous indique que la théologie est à la spiritualité dans le même rapport que la méditation à l'oraison proprement dite.

N'y avait-il pas lieu de souligner, pour les religieuses, proportion importante de vos abonnés; pour les prêtres du ministère dont le temps est morcelé, qui cherchent souvent au dernier moment le thème inspirateur d'une instruction ou d'une allocution, voire d'une méditation; n'y aurait-il pas lieu de souligner, dis-je, les traits qui marquent ce passage de la théologie à la spiritualité ? Comme par exemple dans ce beau passage :

> Mais après la conception du Verbe Incarné,
> après la naissance du Dieu fait homme,
> après la conception de l'homme assumée en Dieu,
> après la naissance de l'homme uni à Dieu,
> Plus sainte est la Vierge... plus heureuse..., etc.

où l'auteur, sûr de son vocabulaire théologique qui sait suggérer à la fois la maternité réelle et la maternité spirituelle de Marie, sait exprimer sa contemplation en termes « justes et véritables », avec une modération qui maintient son enthousiasme lyrique dans les limites d'une vénération émerveillée, sans déborder sur le terrain de l'adoration; débordement qui rend si pénible la lecture de certains textes; modération qui ne brise en rien l'élan de sa ferveur.

En cette aube de l'année mariale, n'y aurait-il pas eu lieu de souligner que le texte de saint Ildefonse répondait parfaitement dès le VII[e] siècle à ce passage de *Fulgens Corona* où notre Saint-Père le pape déclare que « c'est donc sans fondement que bon nombre de non-catholiques et de novateurs accusent et critiquent notre dévotion envers la Vierge, Mère de Dieu, comme si nous retranchions quelque chose au culte qui n'est dû qu'à Dieu et à Jésus-Christ ».

> Obtiens-moi, Jésus... Concède-moi... de croire à l'enfantement de la Vierge au point de porter à son comble ma foi en ton Incarnation.

Votre érudition, mon Père, aurait permis des rapprochements avec d'autres textes qui nous permettraient une apologétique pratique de la dévotion à la Sainte Vierge, qui rendraient nos instructions ou allocutions plus substantielles, encore une fois pour reprendre les termes de saint Ildefonse, plus justes et plus véritables, au lieu des fadeurs ou des lieux communs que nous fournissent trop de livres sur la Très Sainte Vierge, etc...

Vous avez parfaitement raison, M. l'Abbé, d'émettre ces vœux. Je crois aussi que le texte de saint Ildefonse n'est pas seulement un beau texte ou un document d'une haute valeur historique : il nous propose une doctrine essentiellement pratique. On peut dire, en toute vérité, qu'il contient les lignes essentielles d'une forte dévotion à la Très Sainte Vierge, non une piété mariale qui se nourrit trop d'élans sensibles, mais une profonde perception des mystères de la maternité divine de Marie.

La définition du dogme de l'Assomption, la proclamation de l'année mariale nous forcent à examiner notre dévotion envers la Sainte Vierge. Une certaine façon de présenter son mystère nous déçoit et nous irrite à juste titre. La dévotion envers Marie vient souvent se placer au bout d'une série d'exhortations, on en affirme la nécessité, on n'en montre pas toute la grandeur, on n'en donne aucune justifi-

cation. Cet aspect de surcroît, cette inconsistance éveillent avec raison notre défiance.

Il est faux de présenter la révérence et la confiance filiale que nous devons à Marie comme une attitude de surcroît. Les dévotions supplémentaires ont une fâcheuse tendance à se multiplier, elles suscitent la méfiance des amoureux de la simplicité. Mais si nous situons Marie à sa vraie place, si nous prenons garde à ne pas la détacher de l'ordre de l'union hypostatique, si nous lui rendons toute sa dignité de Mère du Dieu Sauveur et de Mère des hommes en conséquence, la dévotion mariale perd alors son aspect superfétatoire. Selon le mot de saint Louis-Marie Grignion de Montfort, chaque fois que nous lui disons : « Marie », elle dit : « Jésus ». Cette dévotion se révèle plutôt alors comme une simplification, une économie de moyens. *La Vierge est une voie d'accès au Christ, elle est le lieu privilégié d'une rencontre avec la Personne du Fils de Dieu. Le mystère de Marie ne vient pas compliquer celui du Christ, il lui est conjoint par le décret divin de l'Incarnation, il en est la porte d'entrée, le seuil créé qui s'abaisse jusqu'à nous et qui nous attire par l'éclat de sa plénitude de grâce.*

Ceci nous incite à réfléchir davantage, à rechercher les raisons de cette simplicité. On ne peut y parvenir qu'en méditant la maternité de Marie. Le P. Braun, dans son livre sur La Mère des fidèles, *insiste sur le caractère divin de cette maternité. La Vierge a réalisé progressivement la nature spirituelle du lien qui l'unissait à Jésus. Le Christ l'a instruite, il lui a fait comprendre peu à peu la nécessité de dépasser le plan des rapports humains entre un fils et sa mère. Il l'a doucement, mais fortement amenée au niveau de la parfaite conformité à la volonté du Père :* Celui qui fait la volonté du Père... celui-là est ma mère... *C'est à la Croix, à l'heure de la consommation du mystère rédempteur que Marie a réalisé la plénitude de sa maternité; elle en a sondé toute la profondeur mystérieuse et Jésus lui en a révélé l'universalité par le don du Disciple. Au terme des purifications imposées par son Fils, elle est devenue la Mère de tous les hommes. Exemple de fidélité à la parole de Dieu et de soumission à son efficacité spirituelle, elle est pour nous la Mère selon le cœur de Dieu. Pour devenir les frères de Jésus, il nous faut donc suivre la voie que Marie nous trace : la Mère nous montre le chemin.*

Nous sommes, en effet, incorporés au Christ par la foi, par la foi nous touchons la personne de Jésus, nous percevons les dimensions de son amour manifesté par l'œuvre rédemptrice. Par la foi nous réalisons *le sens des mots « Homme-Dieu » et « Rachat », nous* entrons *dans la Passion et la Résurrection du Christ. Marie a mis tout le*

temps qui sépare l'Annonciation de la Croix pour réaliser l'engagement de sa maternité dans ces mystères. Son exemple nous éclaire, nous montre le chemin, et la Mère de Dieu, toujours vivante auprès de son Fils, peut nous engager *dans le mystère du Christ.*

Comme il est plus facile de suivre un exemple que de juxtaposer les multiples observances à de nombreux commandements, nous comprenons mieux le rôle de la Vierge dans nos vies : elle nous mène vers Jésus, elle nous fait entrer dans le mystère de sa Personne. En cela, la dévotion à la Vierge ne nous apparaît plus comme un surcroît mais, encore une fois, comme une économie de moyens.

Le texte de saint Ildefonse a l'avantage de nous mettre en présence de cette grande réalité spirituelle; il nous offre une grâce que seules nos complications intérieures nous induisent à refuser. Il est aussi un authentique chaînon de la dévotion traditionnelle à Marie. A tous ceux qui se sentent attirés par le mystère de la Sainte Vierge, on peut conseiller un ensemble de lectures propres à confirmer la solidité de cette vraie piété et à révéler les richesses de ce mystère. Je pense que les Plus beaux textes sur la Vierge Marie, *réunis par le P. Régamey, permettent de suivre le fil de cette tradition. On pourrait utilement confronter certains textes, comparer les réactions spirituelles si diverses de leurs auteurs, chercher enfin les points de convergence. Les prêtres y trouveraient une aide pour bannir de leur prédication les lieux communs affligeants et les fidèles une forte nourriture de leur piété. Dans la revue* Nova et vetera, *un remarquable article de Mgr Journet : « La Vierge est au cœur de l'Église »* [1], *le livre du P. Congar :* Le Christ, Marie et l'Église, *un cahier de* La Vie Spirituelle *:* La Vierge, figure de l'Église, *sont des ouvrages qui peuvent ouvrir les perspectives ecclésiales du mystère de Marie.*

Quant à la maternité spirituelle de Marie, certains chapitres du Mystère de Marie, *du P. Bernard, et* La Mère des fidèles, *du P. Braun, permettent de justifier pleinement et de comprendre le* Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge *de saint Louis Grignion de Montfort.*

On ne saurait trop encourager à pénétrer dans le mystère de la Sainte Vierge, de toutes les forces de sa foi, plutôt que de s'épuiser en réactions maussades ou de se répandre en effusions trop sensibles : l'amour s'enflamme au feu de la vérité. Je vous remercie, M. l'Abbé, de m'avoir donné cette occasion de le redire.

1. *Nova et Vetera*, janvier-mars 1950.

A TRAVERS LES REVUES

LA CHARITÉ DANS L'ÉGLISE

Dans un numéro consacré à la paix, la revue anglaise, THE LIFE OF THE SPIRIT (décembre 1953) publie un témoignage vigoureux de l'Américaine Dorothy Day sur les problèmes du pacifisme. Le pacifisme chrétien, remarque-t-elle, est d'une terrible exigence :

> Caroline Gordon m'écrivait récemment qu'une de ses amies était hantée par une phrase de Kierkegaard : « Dieu est le pire ennemi de l'homme. » Je sais ce qu'il voulait dire. Kierkegaard a dit aussi que le christianisme était la plus terrible blessure infligée à l'humanité. Saint Bonaventure le disait aussi, mais autrement, et je pense parfois qu'il nous faut considérer sa phrase de deux façons différentes avant de la comprendre. « Percez le plus intime de mon cœur, cher Jésus, de la douce blessure de votre amour. » Nous savons bien que nous mourons lorsque le cœur est percé. C'est ce que nous demandons dans nos prières, mais ce n'est pas cela que nous voulons dire.

Dorothy Day illustre cette exigence à l'occasion des persécutions communistes en Chine :

> L'autre fait sur lequel je voudrais attirer l'attention est que, sans cesse au cours de l'histoire, l'Église a renoncé à sa richesse matérielle que confisquaient les barbares ou l'État. Les individus, l'élément humain qui constitue l'Église visible, peuvent regimber en voyant anéantir l'œuvre de leurs vies, les écoles, les hôpitaux, les orphelinats considérés comme œuvres de miséricorde, mais ils l'acceptent. Ils gémissent, ils s'arrachent les cheveux, déchirent leurs vêtements et écrivent des articles dans le *Brooklyn Tablet* sur les « démons » (figurez-vous qu'il ne s'agit plus d'hommes faits d'un corps et d'une âme, temples du Saint-Esprit, mais de démons) communistes qui pillent, enlèvent, saisissent les personnes des évêques et les possessions de l'Église. Ils font tout ce qu'ils peuvent pour créer une mentalité de guerre au nom de Dieu et de l'État. Mais, en dépit de tout ce tapage qui s'est toujours élevé depuis des temps

immémoriaux et qui est « purement humain », nous avons encore un évêque Ford priant ainsi : « Accordez-nous, Seigneur, la grâce d'être le seuil de la porte par laquelle les multitudes peuvent venir vous adorer. Et si, pour sauver leurs âmes, nous devons être foulés aux pieds, mis à la broche et exterminés, nous vous aurons au moins servi d'une humble manière à aider les âmes païennes; nous serons devenus la Route royale de la Chine dépourvue de sentiers. » « Je suis le froment de Dieu, a dit saint Ignace longtemps auparavant, et je dois être broyé par la dent des bêtes pour devenir un bon pain. »

Si telle est l'action « pacifiste » de l'apôtre, c'est parce qu'il croit en Dieu et qu'il l'aime. Dans une réunion de pacifistes chrétiens, dit-elle, les participants s'interrogèrent d'abord sur Dieu.

> C'étaient les fondements de la paix qu'ils posaient là, se préoccupant de ce qui est fondamental : « Qu'est-ce que Dieu ? », cette grande question de saint Thomas d'Aquin; « Qu'est-ce que l'homme, que vous vous souveniez de lui ? », la question du roi David. Nous croyons fermement que, sans la réponse à ces questions, il n'existe aucune possibilité de paix dans l'ordre naturel. Comme dit Ivan Karamazov, il est impossible d'aimer les hommes si on ne croit pas [en Dieu]. Ceci est presque un refus de croire à la bonté naturelle de l'homme, mais je pense que la plupart d'entre nous réalisent, à partir de leur expérience de vie en communauté, ce que cela signifie. Il n'est pas naturel d'aimer ses ennemis, de tendre l'autre joue, de donner le double de ce qui est demandé, d'abandonner librement les choses qu'on vous prend. L'argument habituel consiste à dire que le Sermon sur la Montagne renferme des conseils, non des préceptes; Notre-Seigneur a pourtant dit : « Je vous donne un précepte nouveau, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés. » Et il nous a aimés jusqu'à l'effusion de son sang, jusqu'à donner sa vie pour nous. L'unique mesure de l'amour est d'aimer sans mesure. Nous n'avons pas encore résisté dans le sang à l'esprit du monde, comme disait saint Paul. La plupart d'entre nous n'ont pas encore commencé.

De son côté, le P. Daniélou, dans les Études (décembre 1953), signale très justement le danger actuel d'un déplacement de perspectives dans l'exercice de la charité qui situerait « le centre d'intérêt du christianisme dans la collectivité humaine et laisserait dans l'ombre la relation de l'homme avec Dieu » (p. 325). Il rappelle que :

> L'amour est la vie du Dieu trinitaire. C'est cet amour qui se communique dans le Christ pour saisir l'humanité tout entière et l'emporter dans la vie de Dieu. Mais précisément c'est cette relation à Dieu qui donne seule à la charité sa dimension. Vouloir réduire, diminuer, jeter dans l'ombre l'origine et le terme divins de toute charité authentique, c'est détruire ce qui en fait la plénitude. C'est pourquoi il nous a paru essentiel de rappeler que la charité envers le prochain est le second commandement. L'amour de Dieu est le premier. Et le second ne subsiste que par lui.

Encore que cet article soit plus d'actualité que de théologie, on aurait souhaité qu'il eût marqué plus fortement la « similitude »

des deux commandements, ou, comme disent les théologiens, l'unité de l'objet formel de la charité (l'amour du prochain *est* un amour de Dieu), l'unité de son « dynamisme » (l'amour de Dieu et du prochain sont deux actes d'une même et identique vertu) et l'aspect totalitaire de la charité qui groupe dans une seule communauté (*koinônia*) les Personnes divines et les personnes humaines.

Les conséquences de cette vérité théologique sont fort éclairantes dans la pratique. L'exemple de l'Église naissante est là pour nous le montrer. Très suggestifs à cet égard, les textes des Actes des Apôtres et des Épîtres groupés et présentés par le R. P. X.-Léon Dufour, S. J. Sous le titre : « En union avec la communauté primitive » (Cahiers du Clergé rural, janvier 1954), il signale la difficulté de traduire en français le mot *koinônia* :

> Assidus à l'enseignement des apôtres et aux prières, les convertis n'étaient pas moins fidèles à la vie de « communauté » (Act., 2, 42). Le mot *koinônia* que nous rendons ainsi, pourrait être traduit par « communion »; il faudrait alors ne pas le restreindre au sens sacramentel (celui que prend le mot « fraction du pain »). Pour les premiers chrétiens, c'était tout un : la vie de communauté trouvait certes sa source et son fondement dans l'Eucharistie, mais elle s'exprimait immédiatement sous forme d'entente spirituelle et d'entr'aide matérielle.

Cette *koinônia*, c'est l'Église — que la charité construit et « lie dans la perfection ». Mais cette *koinônia* est aussi une mise en commun, un service de frères. C'est ce que prouve, dans La Maison-Dieu, n° 36, le R. P. Adalbert Hamman, qui montre, textes en main, que l'action liturgique, dans la primitive Église, incluait une action que nous appellerions maintenant sociale. C'est l'office des diacres, à la fois liturges et serviteurs des tables au cours de l'agapè eucharistique : « Le sacrifice du Calvaire, ritualisé dans la Cène eucharistique, est la *Diakônia*, le service d'amour par excellence du christianisme » (p. 154) :

> Les évangélistes Luc et Jean mettent en relation plus ou moins directe le souci des pauvres et la Cène du Seigneur. Le texte de Luc (22, 24-27) nous est déjà connu. En introduisant l'exhortation du Christ dans le cadre du repas pascal, Luc a voulu préciser que le *service* avait à la fois une portée liturgique et une portée sociale. La pratique de la communauté apostolique, dont il avait le spectacle sous les yeux, a pu l'y inciter.

Après une démonstration appuyée solidement sur les textes scripturaires et les écrits apostoliques, le P. Hamman tire des conclusions dont nous ne pouvons, faute de place, mentionner que ces dernières :

> La charité fait partie de la liturgie dominicale. Les premières générations chrétiennes ne conçoivent pas cette célébration sans témoigner de façon tangible leur communauté, en pensant aux pauvres, en offrant leurs dons pour s'unir à l'offrande du Seigneur, en invitant les nécessiteux à un repas de charité.
>
> La soudure entre charité et litur-

gie est réalisée par le rôle du diacre, ministre de l'autel, spécialement chargé de collecter les offrandes et de veiller aux besoins de la communauté. Les secteurs que se partagent les diacres de Rome sont « des secteurs de misère », rôle à la fois (le synchronisme est à souligner) liturgique et social.

L'évolution de la vie de l'Église provoque le glissement d'un repas fraternel vers une assistance des pauvres. Avant d'entrer dans la structure d'une Église organisée, la charité des premiers siècles, spontanée et improvisée, au gré des vicissitudes d'une Église persécutée, s'adapte aux multiples nécessités de la communauté. Charité émouvante, parce que plus personnelle; plus vécue qu'institutionnalisée, il n'est pas un besoin qui lui soit étranger. Tertullien et Cyprien témoignent que les païens eux-mêmes n'en sont pas exclus.

Cette liaison intime de l'action liturgique et du service des frères, cette mise en commun des biens de Dieu et de la terre sont riches d'enseignement pastoral et montrent la merveilleuse unité de la charité évangélique.

INSTITUTS SÉCULIERS

Les Instituts séculiers se multiplient. Comment les connaître? Comment trouver facilement celui qui convient à chaque cas de vocation? La Documentation catholique (24 janvier 1954) répond à ces questions. Après avoir rappelé rapidement les caractéristiques spirituelles et canoniques des instituts séculiers, ce numéro de la Documentation catholique présente tous les instituts séculiers qui, en France, sont déjà canoniquement institués (Droit pontifical et Droit diocésain) ou espèrent l'être bientôt. Il donne pour chacun tous les renseignements désirables. Les Instituts séculiers sont groupés sous cinq rubriques : instituts sans activité particulière; activités paroissiales; activités diverses; instituts de prêtres diocésains; missions.

PASTORALE ET PSYCHIATRIE

Dans un article de L'Union (janvier-février 1954), M. l'abbé Henri Bissonnier publie le premier article d'une série sur « Le prêtre en face de la psycho-pathologie moderne ». Il constate que :

Les problèmes de psycho-pathologie sont de ceux qui, à l'heure actuelle, passionnent l'opinion et la divisent. On peut trouver, à cela, plusieurs raisons.

Un premier motif est qu'incontestablement le nombre de malades mentaux augmente constamment dans le monde entier.

Un second motif est que le concept même de maladie mentale a,

depuis cent ans, connu une évolution considérable.

Un troisième motif, enfin, est que les découvertes actuelles de la psychologie et de la médecine ont transformé à la fois le diagnostic, le traitement et le pronostic des affections psychiques.

Quelle doit être l'attitude du prêtre ?

Hâtivment informé par une revue de vulgarisation médicale ou une conférence dans le cadre d'une session intensive, le Français moyen — et même le Français considéré comme au-dessus de la moyenne — s'en va, ayant pris définitivement position pour ou contre, jargonnant « refoulement » et « complexes » ou vouant aux gémonies tous ceux qui se consacrent à la science délicate de l'âme malade.

Les membres du clergé ne sont, hélas, pas exempts de tels engouements ou défiances ni même de tels attitudes ou propos. Appelé par son ministère à rencontrer des victimes plus ou moins patentes des névroses ou psycho-névroses — maladies dites des temps modernes — quand ce ne sont pas de véritables psychotiques, voué à se trouver également en rapport avec les professionnels de plus en plus nombreux des sciences de l'âme, voire à collaborer avec eux, le prêtre d'aujourd'hui a, moins que personne, le droit de s'installer dans des positions établies sur une information insuffisante et dans une imprécision qui peut être des plus funestes, non seulement à sa réputation, mais au bien de ses ouailles.

Ce n'est d'ailleurs pas seulement au confessionnal ou dans son bureau de réception que le prêtre est appelé à faire de telles rencontres. Sa visite pastorale, le soin qu'il doit prendre de tous les malades et de tous les genres de malades, lui feront inévitablement buter sur des cas de ce genre. Le catéchisme l'amènera à accueillir ou à repousser des enfants dits « inadaptés » des catégories les plus diverses et, s'il est chargé d'écoles libres ou professeur de collège, il en rencontrera sur les bancs de toutes les classes. Les multiples contacts enfin du ministère, les échanges des cercles d'études ou des réunions d'Action catholique amèneront souvent sur le tapis les questions afférentes à un tel domaine.

Dans ce premier article, M. l'abbé Henri Bissonnier donne quelques orientations et des indications bibliographiques indispensables qui seront fort utiles au clergé.

Des efforts nombreux et convergents laissent espérer que bientôt le clergé français aura rattrapé le retard bien dommageable où il se trouve sur ce point. Pour ne parler que des revues, est-il besoin de rappeler le travail de pionniers accompli en ce domaine par les ÉTUDES CARMÉLITAINES, et les articles parus dans le SUPPLÉMENT DE LA VIE SPIRITUELLE, les ÉTUDES, etc.

Parmi les publications récentes, signalons le Bulletin des aumôniers et des médecins des hôpitaux psychiatriques qui vient de prendre une forme nouvelle et s'intitule PSYCHIATRIE ET VIE CHRÉTIENNE. Le liminaire du numéro 4 (1953) définit ainsi les buts de ce bulletin trimestriel :

1° Publier des études sur les problèmes de psychiatrie et d'information psychiatrique (livres nouveaux, problèmes nouveaux, etc.), mais dans la perspective chrétienne.

2° Études de pastorale en vue d'aider l'aumônier à s'occuper

avec compétence des malades (enseignement, administration des sacrements, direction).

3° Études de cas concrets qui illustrent la collaboration si utile du médecin et du prêtre dans le traitement des malades mentaux.

4° Études pour la formation de l'aumônier en vue du traitement des malades libres.

5° Études sur la pastorale des délinquants et des arriérés qui nous sont confiés.

6° Études pour la formation chrétienne du personnel des hôpitaux psychiatriques.

Aux États-Unis, de nombreuses publications catholiques manifestent un grand intérêt pour ces questions. Outre le BULLETIN OF THE GUILD OF CATHOLIC PSYCHIATRISTS, nous avons relevé récemment une belle étude du R. P. Jordan Aumann, O. P., « Les névrotiques peuvent-ils être saints? » (dans CROSS AND CROWN, décembre 1953). Sur un sujet assez voisin, Dom Gregory Stevens a traité de « La vie spirituelle et les désordres affectifs », dans INTEGRITY (décembre 1953). Dans la même revue (janvier 1954), le docteur Karl Stern fait part de son expérience de médecin catholique auprès des vieillards (« Assistance sociale et psychiatrique auprès des vieilles gens »).

A. P.

LES LIVRES

VIE DE L'ÉGLISE

P. BROUTIN, S. J. : *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle*. Coll. « Museum Lessianum », sect. hist., n° 16. Desclée de Brouwer, Paris, 1953.

En signalant les abus et en présentant les remèdes qu'ils préconisent, les réformateurs catholiques des XV^e-XVI^e siècles aussi bien que les auteurs de *Stimulus pastorum*, d'*Epithalamion*, de traités *De cura animarum* ou de livres renouvelés de la *Regula Pastoralis* nous dessinent un portrait de l'évêque tel qu'il était en leur temps et aussi un portrait de l'évêque tel qu'en ce même temps la Tradition de l'Église le souhaitait. Les devoirs constamment rappelés sont alors celui de la résidence, de la prédication, de la visite des paroisses et du soin pastoral des âmes, l'obligation aussi de tenir périodiquement synodes diocésains et conciles provinciaux.

Si cet ouvrage, adaptation d'un livre allemand de H. Jedin, est un livre d'histoire, il n'en demeure pas moins une méditation pastorale et spirituelle en beaucoup de points. Et par là il est toujours actuel. « A l'évêque moderne serait-il impossible de prêcher et de gouverner en même temps, se demande, par exemple, l'auteur, en analysant le *Stimulus pastorum* de Barthélémy des martyrs, évêque de Braga au XVI^e siècle ? — Les Augustin, les Ambroise, les Grégoire le Grand y parvinrent bien. (...) Il est intolérable qu'un évêque passe son temps à des procès ou à d'autres affaires séculières et n'en trouve plus pour ses tâches spirituelles : étude, méditation, prédication. (...) Le problème le plus grave de tous, affirme Barthélémy, est pour l'évêque de pourvoir aux postes comportant charge d'âmes. Un renversement radical s'impose. Il ne s'agit pas de récompenser par un bénéfice un ecclésiastique savant ou méritant; il s'agit seulement de donner aux âmes le meilleur pasteur. »

A.-M. H.

A. GRATIEUX : *Le mouvement slavophile à la veille de la Révolution : Dmitri A. Khomiakov*, suivi du Traité d'Alexis Stépanovitch Khomiakov : *L'Église est Une*. Coll. « Unam Sanctam », 25. Éd. du Cerf, Paris, 1953; 242 pp.; 660 fr.

Livre attachant qui nous introduit dans une amitié en même temps que dans l'intimité d'une pensée dont les retentissements n'ont pas cessé de se faire sentir dans l'intellectualité religieuse russe. Dans sa thèse, pu-

bliée quelques années avant la guerre, l'abbé Gratieux avait présenté le représentant le plus important du mouvement slavophile, A. S. Khomiakov. Au soir de la vie, il a réuni ses souvenirs et ses réflexions sur le petit-fils de son héros. La correspondance qu'il entretint avec lui et dont il nous livre d'abondantes citations, les séjours qu'il fit en Russie en 1908-1910 et les longues conversations dont il garde le souvenir nous reportent aux débuts de ces contacts vers lesquels l'abbé Portal orientait ses jeunes disciples et qu'il considérait comme la préparation lointaine et nécessaire du travail unioniste. La formation théologique de l'abbé Gratieux et l'atmosphère de la crise moderniste ne favorisaient guère une discussion approfondie d'un courant de pensée étonnamment mêlé. Dans un long avertissement, le P. Congar souligne quelques-uns des points où la sympathie de l'auteur paraît d'une confiance un peu naïve. Mais quelle atmosphère d'authentique charité et de respect de la vérité comme des personnes ! Ce volume n'est pas seulement un dossier de première main sur l'un des chapitres les plus émouvants du dialogue œcuménique, il nous éclaire sur des perspectives bien étranges pour un chrétien d'Occident, mais avec lesquelles la pensée religieuse russe garde des affinités profondes.

I.-H. Dalmais.

Documents Illustrating Papal Authority, A. D. 96-454. Edited and Introduced by E. Giles, London, S.P.C.K., 1952, 343 pp.; 17 s. 6 d.

La promulgation du dogme de l'Assomption, les souffrances subies par certaines Églises, comme celle de Pologne, en raison de leur fidélité au Saint-Siège, l'intérêt croissant que manifestent les chrétiens pour les problèmes œcuméniques attirent de plus en plus l'attention des théologiens et même des fidèles sur la question de la primauté romaine et ses fondements historiques. L'ouvrage de J. Ludwig sur l'interprétation de Mat., 16, par les Pères, ouvrait des perspectives intéressantes; mais son objet restait limité. Et l'on souhaitait depuis longtemps disposer d'un recueil groupant les principales pièces du « dossier ». Le petit livre de E. Giles comble parfaitement ce désir. Il donne la traduction anglaise des pièces les plus intéressantes, soit deux cent soixante-neuf, ordonnées chronologiquement. Quand il en est besoin, Giles fait suivre la traduction d'une note plus ou moins longue, pouvant atteindre parfois deux pages, et résumant l'état actuel de la discussion. Reconnaissons la parfaite ojectivité de l'auteur.

F.-R. Refoulé.

Edward L. HESTON, C.S.C., Procureur de la Congrégation de Sainte-Croix, commissaire de la Sacrée Congrégation des Sacrements : *Comment le Pape gouverne l'Église.* Traduit de l'anglais par Albert Montplaisir, C.S.C. Éd. Fides, Montréal, Paris, 1953; 196 pp.

L'organisation de la Curie romaine, critiquée par ceux qui ne veulent voir que l'aspect évangélique de l'Église, admirée par de grands juristes et politiciens, est en fait absolument ignorée du public. Et pourtant ce gouvernement ecclésiastique qui embrasse l'univers est une merveille de précision s'entourant de tous les éléments de prudence humaine et d'efficacité nécessaires à son action.

L'auteur en étudie les rouages : Congrégations romaines, tribunaux, offices, commissions, après avoir, dans les trois premiers chapitres, considéré le rôle du pape, chef de l'Église, et celui des cardinaux, et avoir fait l'historique de la Curie. Cette œuvre de vulgarisation, destinée au grand public, reste volontairement simple et claire, ce qui ne nuit en rien à son exactitude. Les Congréga-

tions religieuses, les mouvements d'action catholique, les laïcs instruits devraient l'avoir dans leur bibliothèque.

L'ouvrage a été composé en anglais. La traduction en a été faite par un Canadien français; cela explique certains « canadianismes » qui pourront étonner les lecteurs de ce côté de l'Océan; par exemple : « affaires de routine » pour ce que nous appellerions « affaires courantes ».

M.-L. T.

Dom JEAN LECLERCQ : *Études sur saint Bernard et le texte de ses écrits.* Analecta sacri Ordinis Cisterciensis, IX (1953). Fasc. 1-2. Romae, apud Curiam Gen. S. Ord. Cist., 1953; 248 pp. plus 1 carte et 5 planches.

Ceux qui ont participé l'été dernier aux fêtes en l'honneur de saint Bernard, ceux qui ont vu les splendides manuscrits exposés à Dijon, tous ceux qui, comme disait Bremond, « vivent encore de cet homme extraordinaire » que fut le fondateur de Clairvaux, liront le livre de Dom Leclercq avec délices. Le sujet était austère. Il s'agissait d'exposer les travaux préparatoires à une nouvelle édition, conforme aux exigences de la critique moderne, des œuvres du grand Abbé. Mais le livre qui est sorti d'un nombre incalculable de recherches menées avec une rigueur technique infaillible illustre admirablement la définition que l'auteur, après M. Dain, donne d'une édition critique : « Retrouver une tradition. » On pèsera ce que ce mot implique lorsqu'il s'agit d'un moine, d'un fondateur d'abbayes et d'un saint. La tradition n'est pas seulement l'œuvre d'un seul si celui-là est le père de toute une famille d'hommes qui gardent cette tradition; qui plus est, ce père propose à ceux qui le suivent cette règle de vie que nous lisons en tête d'une lettre récemment retrouvée : *emendari in melius*, devenir meilleur ! Bernard dans le temps et l'espace, suivi à la trace des mille quarante-quatre manuscrits examinés contenant quelqu'une de ses œuvres, son influence énorme du XII^e^ au XV^e^ siècle, la diffusion de son ordre et de sa pensée suivant les mêmes routes à travers le monde occidental tout entier, les filiales de Clairvaux, celles de Morimond distinguant deux grandes familles, dont l'une reflète ses ascendances familiales, l'autre peut-être une ligne privilégiée de sa descendance spirituelle. Par delà les vieux parchemins nous trouvons l'homme, le prédicateur surtout, travaillant et retravaillant ses sermons, élaborant sa doctrine, scrutant l'Écriture, la proposant à ses moines dans de savoureux « sermons notés », au peuple chrétien dans ses discours d'apparat, un homme qui parle à d'autres hommes, prodigieusement adapté, simple et direct. De son style on dira plus tard dans les *Artes praecandi : modus eius est sine modo*, reprenant un mot même de Bernard sur la charité : *modus, sine modo diligere !* Le même homme sur les routes de ses innombrables voyages écrit des lettres à ses moines, ou du secret de sa cellule il expédie à ses amis de brefs billets qui dévoilent son cœur. Ce sera là sans doute le meilleur butin de cette immense entreprise; mais quelle lumière toutes ces petites pièces isolées projettent-elles sur l'homme et le religieux ! Les grands traités réservent évidemment moins de surprises. Le commentaire bref sur le *Cantique des cantiques*, dont l'authenticité avait été admise par Mabillon sur la base d'un seul manuscrit et de l'appréciation *sapit Bernardum* de ce grand connaisseur, a été retrouvé maintenant dans plus de trente manuscrits et l'authenticité bernardine s'en trouve définitivement établie par la fine analyse de Dom Leclercq, qui y retrouve tous les grands thèmes de la spiritualité de saint Bernard

en alignant les textes parallèles. Pourtant, il y a encore des trouvailles : ainsi l'admirable parabole des Béatitudes en forme de dialogue (l'influence antique platonicienne n'est pas loin), les naïfs témoignages de Geoffroy d'Auxerre sur la joie évangélique de son Abbé, le beau texte sur la prière des pages 181-182 et celui, combien actuel, contre la singularité du moine dans la vie du monastère. On possède encore à Douai les cinq manuscrits qui contiennent la plus ancienne collection des *Opera omnia* de saint Bernard; la nouvelle collection dont ce volume constitue les prolégomènes s'augmentera d'un nombre appréciable de textes; souhaitons qu'elle garde le même caractère de splendeur (cf. planche IV), et si elle aura coûté plus de labeurs étalés sur plus de temps que les six grands mois qui suffirent à Mabillon pour livrer aux imprimeurs son édition de 1667 (celle dont nous nous servons encore), en revanche elle sera pour nous tous une mine de renseignements précieux pour l'histoire du XII[e] siècle, de l'Ordre de Cîteaux et de la spiritualité chrétienne. Surtout elle nous encouragera à relire saint Bernard et à le méditer. Ce sera pour Dom J. Leclercq sa meilleure récompense.

H.-D. SAFFREY.

A.-V. SEUMOIS : *La papauté et les missions au cours des six premiers siècles*, méthodologie antique et orientations modernes. Éd. Église vivante, Louvain, 1953; 224 pp.

Malgré son titre, l'ouvrage du P. Seumois est essentiellement pratique. C'est aussi son mérite. Conscient des graves problèmes posés aujourd'hui à la mission par le contact de civilisations, de cultures, voire de religions, évoluées et en constante évolution, l'auteur confronte les méthodes missionnaires de l'antiquité avec les tendances et les exigences de la mission contemporaine. Cette confrontation s'attache en particulier aux trois points suivants qui sont d'une importance capitale : la « flexibilité canonique » (entendez la souplesse d'adaptation du droit de l'Église), l'adaptation liturgique, le baptême des valeurs indigènes. Ces larges perspectives sont bienfaisantes pour l'âme apostolique.

A.-M. H.

PROPHÈTES ET PÈRES DE L'ÉGLISE

Julius TYCIAK : *Prophetie und Mystik*. Eine Deutung des Propheten Isaias. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1953; 96 pp.

Les Prophètes, ce sont ces hommes en qui l'Esprit est descendu; ils ont reçu un charisme et ils publient leur message essentiel, ce que Yahvé leur a commandé de manifester. Ils se distinguent en cela des mystiques en qui « la grâce mystique est accomplissement, plein développement de la mystérieuse vie de la grâce » (p. 11). Pourtant, il ne faut pas opposer si strictement mystiques et prophètes. Ceux-ci, grâce à leur charisme, participent aussi à l'intimité divine. C'est cette expérience de Dieu qui rend leur parole saisissante. L'inspiration continue qui transparaît à travers tout leur message, c'est cela que l'auteur veut nous faire sentir en nous présentant le prophète Isaïe. Il ne prétend pas fournir un travail d'exégète, mais plutôt nous introduire dans l'œuvre même comme dans un tout ou dans une symphonie dont les thèmes essentiels retentissent tout au long. Que

la critique distingue un Deutero et même un Trito-Isaïe, cela est secondaire, dit-il, par rapport à l'unité organique de l'œuvre.

L'intuition première d'Isaïe, c'est cette vision du Temple à partir de quoi il trouvera des accents inoubliables pour nous manifester la majesté divine. C'est le thème fondamental du livre. Les autres textes sont groupés autour des thèmes de l'amour, de l'Incarnation et de l'universalisme du salut. — Opuscule excellent. L'auteur donne un modèle de ce que devrait être pour nous la méditation de l'Écriture.

R.-L. Oechslin.

Johannes CHRYSOSTOMUS : *Nachweis der Gottheit Christi* und *Acht Predigten über Atl. Gesetz und Evangelium* von Dr. Max Haidenthaller, Oberösterreichscher Landesverlag, Linz, Landstrasse 41; 2 DM.

Le traité de saint Jean Chrysostome intitulé *Démonstration de la divinité du Christ* et les huit sermons du même auteur *Contre les Juifs* sont sans doute les œuvres les plus caractéristiques de la polémique antijuive des premiers siècles. Non seulement ils se trouvent déjà au terme de toute une longue tradition littéraire, mais ils sont d'une fougue et d'une violence qui les mettent à part dans cette littérature. L'argumentation a, si l'on peut dire, un caractère offensif. C'est que Jean Chrysostome cherche à faire face à un danger pressant. Un large mouvement judaïsant menaçait dans son unité la communauté chrétienne d'Antioche; de nombreux fidèles, tout en venant encore aux offices de l'église, se rendaient aux cérémonies et fêtes de la synagogue, suivaient parfois même les jeûnes juifs et venaient trouver les rabbins pour obtenir diverses guérisons, etc.

Nous ne pouvons qu'avoir gré au Dr. Haidenthaller de nous donner une présentation de ces homélies. Il ne s'agit pas, en effet, d'une traduction intégrale, mais d'une analyse détaillée, suivant pas à pas le texte même de Jean Chrysostome. Des notes explicatives abondantes et parfois assez longues viennent éclairer les passages difficiles. Une courte introduction de sept pages présente et situe ces diverses œuvres. Ce petit ouvrage constitue donc une excellente introduction à la polémique antijuive de Chrysostome.

Fr. Refoulé.

P. Alexandre KERRIGAN : *St. Cyril of Alexandria Interpreter of the Old Testament*. Pontificio Istituto Biblico, Roma (*Analecta Biblica*, n° 2); 489 pp.

On se souvient avec quelle passion fut débattu, les années passées, le problème de l'exégèse spirituelle. Ces discussions manquèrent parfois de sérénité de part et d'autre; elles eurent le mérite cependant de susciter de nombreux travaux, souvent de valeur.

Dans cette thèse, le P. Kerrigan se limite à l'étude de l'interprétation de l'Ancien Testament par Cyrille, qui a lu Jérôme et qui en a beaucoup retenu. Sa distinction entre sens littéral et sens spirituel, qu'il ramène à celle des réalités sensibles et des réalités spirituelles, reste dans la ligne de l'École d'Alexandrie. Toutefois, sous l'influence de Jérôme et de Théodore de Mopsueste, il y voit essentiellement le rapport de l'Ancien Testament au Nouveau. Pour reprendre les classifications du P. Daniélou, Cyrille garde la typologie et ne fait qu'un usage discret de l'allégorie. En particulier, il renonce à chercher une signification spirituelle pour chaque mot de la Bible.

Dans une conclusion qui reprend en les résumant les conclusions particulières de chaque chapitre, Kerrigan confronte les résultats de ses analyses avec le problème moderne

du « sens spirituel ». Il reconnaît loyalement que les principes de Cyrille sont difficilement conciliables avec les exigences des méthodes scientifiques d'aujourd'hui; mais, ajoute-t-il, quoi qu'il en soit de leur valeur exégétique, « ses commentaires sur l'Ancien Testament restent des trésors de science théologique ».

F.-R. Refoulé.

The Confessions of St. Augustine. Book VIII. Edited and translated by C.S.C. Williams, Basil Blackwell, Oxford, 1953; 10 s. 6 d.

Tertullian's Tract on The Prayer, by Ernest Evans, London, S.P.C.K., 1953; 12 s. 6 d.

St. Athanasius on The Incarnation, translated and edited by a Religious of C.S.M.V., with and Introduction by C. S. Lewis, New Edition revised, London, A.R. Mowbray and Co. Limited, 1953; 7 s. 6 d.

Le livre VIII[e] des *Confessions* qu'édite C.S.C. Williams est sans doute le plus attachant de cet ouvrage. Augustin nous y fait le récit de sa conversion, des derniers événements providentiels qui l'ont conduit à cette décision. Ce livre a gardé toute sa fraîcheur, il est encore tout frémissant de l'émotion d'Augustin, et un lecteur moderne ne s'y sent pas dépaysé. Dans une introduction de vingt-huit pages, Williams analyse les influences subies par Augustin : celle de Monique, celles de ses amis, son expérience manichéenne, le rôle d'Ambroise, l'attrait des écrits néo-platoniciens, enfin l'exemple des moines. Il insiste surtout sur le manichéisme et le platonisme qui risquent d'être moins connus par l'ensemble des lecteurs. La présentation des faits est heureusement équilibrée et bien informée. L'auteur, toutefois, semble ignorer les travaux du professeur Courcelle sur les *Confessions* qui lui auraient permis de préciser quelques points. La traduction, autant que nous pouvons en juger, est fidèle et littéraire. Enfin des notes explicatives et grammaticales complètent cette édition que nous recommandons volontiers.

Nous devons déjà à E. Evans une remarquable édition de l'*Adversus Praxean* de Tertullien. Il nous présente aujourd'hui le traité sur la Prière du même auteur. Tertullien excelle dans le genre des courts traités pastoraux et celui sur la prière est peut-être un de ses chefs-d'œuvre. Il comporte deux parties : un commentaire du *Pater* dont s'inspirera de très près Cyprien et diverses réflexions sur le temps, le lieu de la prière, etc. Tertullien trouve parfois d'heureuses formules, profondes du reste, pour énoncer ses recommandations. C'est ainsi qu'il écrit : « Quand un frère entre dans ta maison ne le laisse pas sortir sans une prière. » — « Tu as vu ton frère, est-il dit, tu as vu ton Seigneur — à plus forte raison si c'est un étranger : ne serait-ce pas un ange ? » Des notes relativement abondantes permettent d'avoir une bonne intelligibilité de ce traité parfois obscur à force d'être concis. Peut-être l'introduction aurait-elle gagné à être plus développée. Malgré sa brièveté, elle est substantielle et montre bien l'intérêt de cet opuscule.

Cette édition du traité de *L'Incarnation du Verbe* de saint Athanase vise délibérément un large public. Aussi les auteurs se contentent-ils de nous offrir la traduction de cet ouvrage, sans commentaire ni notes de caractère scientifique. Ils ont fait précéder la traduction d'une esquisse de la vie d'Athanase. Une savoureuse préface de C. S. Lewis plaide avec humour la cause des « Vieux Livres ». Les auteurs donnent en appendice la traduction de la lettre de saint Athanase sur l'interprétation des psaumes, œuvre de jeunesse d'Athanase comme le traité lui-même. Elle intéressera tous ceux qui se soucient du renouveau biblique.

Fr. Refoulé.

HANS VON CAMPENHAUSEN : *Kirchliches Amt und Geistliche Vollmacht in den Ersten Drei Jahrunderten*. J. C. B. Mohr, Tübingen, 1953; 340 pp.; DM. 35.

Dans cet ouvrage, H. von Campenhausen, l'un des meilleurs connaisseurs allemands de l'histoire des premiers siècles chrétiens, aborde l'immense problème des rapports de l' « Autorité » et de l' « Esprit », de la hiérarchie et des « charismes » dans l'Église, des origines à saint Cyprien. Problème immense, avons-nous dit, mais aussi problème actuel, constamment débattu, qui concerne la structure même de l'Église et notre attitude envers la hiérarchie.

Nous sommes heureux de nous sentir souvent d'accord avec l'auteur, soit, par exemple, quand il refuse d'opposer Esprit et Tradition, ou quand il présente le développement de l'Autorité et son renforcement au cours des IIe et IIIe siècles (encore que notre jugement sur la valeur de ce développement soit différent). Mais ses descriptions des divers types de communautés chrétiennes aux origines nous laissent plus sceptiques et nous ne pouvons nous empêcher de penser que ses « reconstructions » reposent sur de trop faibles indices ou même sur des bases critiques plus que discutables. Par exemple, quand l'auteur rejette l'authenticité de Mt., 16, 18, authenticité pourtant admise par de nombreux exégètes indépendants ou protestants.

Malgré ces réserves, ce livre reste, par tout ce qu'il apporte de positif et par son information, un ouvrage de base, qui ne sera pas de sitôt remplacé.

F.-R. REFOULÉ.

PIERRE NAUTIN : *Le dossier d'Hippolyte et de Méliton dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes*. Ier tome de la collection « Patristica ». Éd. du Cerf, 1953; 200 pp.; 990 fr.

En marge de la collection « Sources chrétiennes », qui permet au grand public de lire dans une bonne traduction les grands textes des Pères de l'Église, les Éditions du Cerf se proposent de réunir sous le titre de « Patristica » un ensemble d'études plus techniques. Les textes perdus et retrouvés, établis ou critiqués, les questions d'authenticité d'auteurs formeront une large contribution à la science patristique.

VIE SACRAMENTELLE

H. SCHILLEBEECKX, O.P. : *De sacramentele Heilseconomie*. Theologische bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in hetlicht van de traditie en van de hedendaagse sacramentsproblematiek. Anvers, 't Groeit, 1952; XL-689 pp. (L'économie sacramentaire du salut. Réflexion théologique sur la doctrine sacramentaire de saint Thomas à la lumière de la tradition et de la problématique contemporaine.)

Nous espérons que l'on ne tardera pas à traduire en français l'important volume que le P. Schillebeeckx a publié voici quelque temps déjà sur l'Économie sacramentelle du salut. Ce n'est que la première moitié encore d'un traité des sacrements en général, mais cet ensemble a suffisamment de consistance et laisse assez pressentir les thèmes du second volume pour offrir déjà une nourriture très riche et constituer un instrument de travail de première qualité. L'ouvrage réunit, en effet, tous les avantages de l'encyclopédie la mieux

nformée [1] et du traité théologique ortement repensé. On y trouvera me mise en œuvre intelligente, où as une ligne n'est banale, de la héologie sacramentaire de saint Thomas dans sa continuité vivante (remarquablement mise en valeur) avec a tradition patristique et, d'autre part, avec le souci éprouvé de plus en plus par les pasteurs d'augmenter la qualité et l'intensité de la participation des fidèles à la liturgie. Le fidèle et le prêtre non spécialiste apprécieront particulièrement le chapitre où l'auteur essaie de dégager toute la richesse que contenaient les mots de μυστήριον et de *sacramentum* dans la pensée de l'Église ancienne; ils apprendront beaucoup aussi dans la description des diverses formes qu'ont revêtues dans les âges successifs les grands sacrements de l'initiation chrétienne : baptême, confirmation, eucharistie. Les spécialistes de la théologie seront heureux de trouver une excellente présentation des diverses étapes de la théologie sacramentaire (signalons ici toutefois que l'étude spéculative de la causalité sacramentelle et l'appréciation complète des théories casséliennes sont reportées au deuxième volume), ainsi que des prises de position averties et nuancées sur la manière de comprendre la notion de matière et forme appliquée aux sacrements, sur la *substantia sacramenti*, l'intention dite externe, l'attrition. Les prêtres auront grand profit à méditer dans toutes ses nuances l'exposé de l'auteur sur la manière dont le « sujet » du sacrement doit « vivre » ses actes sacramentels, ainsi que le chapitre capital consacré au caractère.

Voici quelques lignes de la conclusion de l'ouvrage qui mettront le lecteur en appétit. « On pourrait traduire assez heureusement la constitution objective des sacrements et la façon dont ils sont vécus par le sujet en reprenant leurs deux désignations anciennes avec le halo qui entoure chacune d'elles : μυστήριον avec son atmosphère orientale et *sacramentum* avec ses résonances romaines. Le mot μυστήριον attire l'attention sur le fait que le sacrement est un acte sauveur de Dieu dans l'histoire du monde, acte sauveur apparaissant sous une forme historique et visible : l'apparition sacramentelle du mystère du Christ avec toute sa puissance de salut, dont les sacrements sont la célébration mystérique sous les voiles du symbole. *Sacramentum*, dans sa signification romaine, oriente l'esprit au contraire vers la réponse vivante et active de l'homme à l'acte sauveur de Dieu, l'engagement subjectif, la libre entrée dans l'histoire de la rédemption et du salut. Cependant, l'engagement subjectif lui aussi est pleinement inclus dans le *mystèrion* de l'acte de Dieu : « Tua nos, Domine, sacramenti libatio sancta restauret et a vetustate purgatos *in mysterii salutaris faciat transire consortium* » (Postcomm. du premier dimanche de Carême). Une seule et même réalité objective apparaissant sous le voile des symboles cultuels, le mystère du culte sacramentel est ainsi à la fois l'expression de l'*Agapè* de Dieu se penchant vers nous et de l'homme s'élevant au-dessus de lui-même. Le sacrement est donc le point d'intersection d'un engagement de Dieu et d'un engagement de l'homme où, d'ailleurs, la priorité revient tout entière à l'acte sauveur de Dieu : « Omnis efficacia sacramentorum a Christo descendit » (saint Thomas, *in IV Sent.*, d. 23, q. 1, a. 3, sol. 2), en suivant la hiérarchie divinement instituée : « Virtus salutifera a divinitate Christi per ejus humanitatem in ipsa sacramenta derivatur » (*id.*, III[a], q. 62, a. 5). Dans la célébration liturgique et sacramentelle du mystère s'accom-

1. La bibliographie occupe seize pages serrées et bien remplies.

plit la *théophanie* de Dieu et en même temps le « retour des créatures à Dieu », selon la belle expression de saint Thomas : « Il est *venu dans* le monde... pour que par lui nous ayons *accès jusqu'au* Père » (III^a, q. 40, a. 1). La descente de Dieu, son Incarnation, est notre ascension. C'est dans le mystère du culte sacramentel, prolongement de l'Incarnation, que s'accomplit la divinisation de l'homme : « Dieu s'est fait homme, pour que l'homme devînt Dieu. » En un mot, les sacrements sont le lieu où est vécue en société, en Église, la rencontre intime et mystique de Dieu et de la personne humaine, dans laquelle celle-ci est élevée intérieurement au plan ontologique de telle sorte que cette élévation de niveau aboutisse à une attitude vitale et consciente au plan de la morale et de la religion. « *Facie ad faciem Te mihi, Christe, demonstrasti; in tuis Te invenio sacramentis* : tu t'es montré à moi face à face, ô Christ, je te trouve dans tes sacrements (saint Ambroise, *Apologie de David*, XII, 58; P. L., 14, 875). »

A. Patfoort.

Abbé A. GOUBÉLY : *Mon vrai Missel*. Éd. Droguet et Ardant, Limoges; 9×14, 106 pp.; 220 fr.

Ce bon petit livre de messe, destiné aux enfants du petit catéchisme, a paru sous une autre forme en 1947 (analysé ici en octobre 1948).

La nouvelle édition marque-t-elle un progrès ? Le texte n'a pas changé. L'illustration, de M. Bouby, bien que parfois d'une exécution assez gauche, est bien mieux comprise. Mais la mise en pages de la première édition était meilleure. Et pourquoi avoir abandonné l'encre noire bien noire, l'encre rouge bien rouge ?

SPIRITUALITÉ

L.-J. LEBRET : *Civilisation*. Éd. ouvrières, Économie et Humanisme, Paris, 1953; 221 pp.

Une suite de portraits, de tableaux, de réflexions... sans liens apparents mais unifiés en profondeur par l'inquiétude d'un apôtre en face d'un monde qui s'engendre en même temps qu'il dégénère, et voici que se dégagent à grands traits les principes fondamentaux d'une théologie de la civilisation.

L'on connaît trop l'importance qu'à juste titre le fondateur d'*Économie et Humanisme* attache aux facteurs économiques dans le progrès de l'humanité pour s'étonner de l'entendre nous rappeler à maintes reprises que « le problème de la montée humaine au rythme le plus rapide possible ne serait qu'un problème technique si l'on voulait bien s'accorder sur l'objectif ». Mais un tel accord transcende le domaine de la pure technique. « Le monde est fou, ce n'est point la technique qui lui fait défaut, mais un peu de sagesse et d'amour. » Le monde a besoin de Dieu; la civilisation appelle l'évangélisation. « Le monde attend la sagesse divine... » « Le prêtre n'est qu'accessoirement civilisateur, sa fonction est d'évangéliser... homme du divin annonçant le salut : ... une délivrance spirituelle. » La prédication de la foi triomphe des événements. « Les déterminismes sociologiques sont brisés par les tyrans et par les saints. »

Ainsi, l'on peut pressentir à la fois la vigueur et l'équilibre avec lesquels le P. Lebret situe dans la lumière de la foi les éléments essentiels de la civilisation en même temps qu'il nous convie à prendre rang à notre place parmi ses artisans. « Une heure unique sonne dans l'histoire : jamais l'humanité n'avait été si consciente de sa solidarité profonde en même temps que de son besoin — au delà des calculs économiques — d'une mystique. »

B.-M. Simeray.

Pierre LORSON : *Défense de tuer*. Coll. « Le Poids du jour ». Le Centurion, Paris, 1953; 19×14, 142 pp.

Parmi les nouveaux devoirs que la conscience chrétienne doit assumer aujourd'hui, un des plus importants est sans contredit l'obligation de se préoccuper de la paix du monde et d'y travailler. Cette obligation est appuyée ici à d'excellentes raisons. Une première partie retrace les leçons du passé, notamment les théories de la guerre juste. Mais en face de réalités nouvelles comme les ruines entraînées par les conflits et les armes atomiques, des doctrines nouvelles se font jour. Elles cherchent à établir positivement les fondements de la paix en mettant la guerre hors la loi. Ces idées sont étudiées dans les deuxième et troisième parties. La quatrième partie indique les attitudes nouvelles qu'impose l'Évangile de la Paix et qui vont jusqu'à faire naître « une ascèse et une mystique nouvelles ». Limité par les dimensions de la collection, l'auteur n'a pu développer ses analyses et légitimer pleinement ses prises de position qui inclinent, semble-t-il, vers le pacifisme absolu. On regrette ce laconisme forcé. Tel quel cependant le livre est précieux. Il ouvre pas mal de perspectives en une matière où les études qui tiennent compte des nouvelles dimensions du problème de la paix et de la guerre se sont encore faits rares.

A. L.

Emm. M. HEUFELDER, O.S.B. : *Die Evangelischen Räte*. Herder, Vienne, 1953; 76 pp.; DM 2, 20.

Les problèmes de la vie religieuse se posent aussi en Autriche ou en Allemagne; on y parle aussi de crise des vocations, de renouvellement et d'adaptation. Un abbé bénédictin montre que cette « accomodata renovatio », dont parlait S. S. Pie XII, ne peut être qu'un retour aux sources évangéliques de la vie religieuse. Cette brochure, — une conférence tenue lors d'une session de théologie pastorale à Vienne, — montre que les trois vœux s'enracinent profondément dans l'évangile, et que l'état religieux (car la vie religieuse est un état) est un élément organique de la vie de l'Église, les « prémices » du Corps mystique.

P.-Th. Camelot.

Cardinal SCHUSTER : *La vie monastique dans la pensée de saint Benoît*. Coll. « Tradition monastique ». Plon, Paris, 1953; 100 pp.

Au soir d'une longue vie menée dès l'enfance à l'ombre du cloître, nourrie de la tradition bénédictine, éclairée par les études historiques, philologiques et juridiques, le vénérable auteur condense en cette brève plaquette sa longue expérience de moine, d'Abbé, de pasteur. Il nous ramène aux sources essentielles de toute vie religieuse et même de toute vie chrétienne. Nous connaissons peu de pages qui témoignent également de la richesse d'une tradition monastique qui ne se laisse pas distraire de son objet premier : la recherche de Dieu afin que son œuvre s'accomplisse dans l'homme : « Nihil operi Dei praeponatur. »

I.-H. D.

JOSEPH LORTZ : *Der unvergleichliche Heilige.* Gedanken um Franziskus von Assisi. Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1952; 80 pp.

Dans une série de réflexions, l'auteur cherche à dégager la figure originale de saint François d'Assise. C'est une tâche difficile, car les mots sont trop usés pour exprimer le mystère de sa vie. Néanmoins, l'auteur réussit admirablement à suggérer les traits principaux de cette personnalité incomparable : sa conversion totale en Dieu, sa vie de prière et surtout cette expérience directe du Christ et cette simplicité d'enfant. On relèvera diverses remarques pertinentes : par exemple les différences essentielles entre la dévotion de François au Christ souffrant et celle d'Ignace de Loyola (p. 38), ou encore les caractères propres de l'obéissance selon l'un et l'autre saint (p. 56). Ce petit livre mérite une place spéciale au milieu de l'innombrable littérature consacrée à saint François.

R.-L. OECHSLIN.

ADRIENNE VON SPEYR : *Dienst der Freude.* Betrachtung zum Philipperbrief. Johannes-Verlag, Einsiedeln, 1951; 187 pp.; 11 fr. 65 (suisses).

Dans la courte préface qui présente l'ouvrage aux lecteurs, Hans Urs von Balthasar estime que ces méditations sont l'œuvre la plus mûre et la plus achevée d'Adrienne von Speyr. Celle-ci nous est, en effet, connue particulièrement par ses méditations sur l'Évangile de saint Jean (nous avons d'elle également l'Apocalypse, le Sermon sur la Montagne, l'Épître aux Éphésiens et un ouvrage sur la Vierge Marie), où la construction lente d'une synthèse théologique est apparente. Ici elle est faite, et ce commentaire s'appuie sur elle sans que cela paraisse toujours immédiatement, un commentaire sobre, dépouillé de tout subjectivisme, de toute analyse savante aussi, qui nous parle sans cesse de l'Église, du Christ, de la Trinité. Adrienne von Speyr ne s'attarde pas à justifier telle division adoptée ni même telle ou telle interprétation du texte. Simplement, verset par verset, elle nous fait lire saint Paul et nous aide à y découvrir la parole de Dieu.

P. B.

P. GERLAUD, O.P. : *Le Rosaire dans le Royaume de Dieu.* Éd. Lethielleux, Paris, 1952; 64 pp.; 150 fr.

« Le chapelet a perdu le Rosaire » ; vidé de son sens il est devenu une surcharge alors qu'il devrait nous introduire au cœur même des mystères de Dieu. Il faut le revivifier pour qu'il nous aide à connaître Dieu parfaitement. Pour cela tenons d'une main notre chapelet, de l'autre notre Bible. C'est ce que conseille et fait l'auteur en méditant pour nous les quinze mystères à l'aide de textes scripturaires suggestifs et bien choisis.

M.-L. T.

HENRY DE JUILLOT : *Soyez douce à mon oraison.* Poésie mariale. Points et contrepoints, Paris, 1952; 72 pp. En vente chez l'auteur, Institution Saint-Médard, Soissons, Aisne.

Des « Matines » ordonnées autour des textes du Petit Office de la Sainte Vierge, des poèmes sur le Rosaire invitant à chercher la correspondance des trois séries de mystères, la Ballade à Notre-Dame de la Paix qui fut retenue pour l'anthologie des poètes catholiques, des antiennes et un rondeau composent ce nouveau recueil publié par M. l'abbé de Juillot.

M.-L. T.

HAGIOGRAPHIE

André DUPEYRAT, M.S.C. : *Vingt et un ans chez les Papous.* Librairie Arthème Fayard, Paris, 1952; 239 pp.; 600 fr.

L'ouvrage comprend trois parties : l'initiation du jeune missionnaire à sa nouvelle tâche sous l'égide d'un ancien, « son curé »; les années passées à besogner seul en Papouasie; l'entrée en rapports du missionnaire avec une tribu de cannibales. Tout cela conté avec une verve étourdissante, émaillé d'histoires extraordinaires et pourtant vraies, tel ce défi aux sorciers qui font surgir à chaque étape sur le chemin de l'apôtre les serpents les plus venimeux.

On se passionnera d'un bout à l'autre du livre pour ces pittoresques aventures; n'oublions pas cependant quelles réalités elles cachent ! Songeons à ce que doit être la vie d'un Européen au milieu de ces peuplades, les plus misérables du globe. L'auteur, d'ailleurs, ne nous cache pas leurs tares, mais il montre combien ces âmes frustes savent s'ouvrir à la grâce et être sensibles à l'affection qu'on leur témoigne.

Le livre du P. Dupeyrat intensifie notre sollicitude pour les Missions et nous pousse à prier davantage pour les missionnaires. Il présente aussi un intérêt géographique et ethnographique : notations sur la race, les coutumes, la langue des Papous, abondent.

M.-L. T.

Une fille de Savoie sous le Tropique du Sud : Mère Marie-Théodore Voiron (1835-1925). Préface de S. Exc. Mgr Garrone. Chambéry, 1947; 1 vol. 27 × 18, 129 pp.

En 1858, sept religieuses de la Congrégation de Saint-Joseph de Chambéry s'embarquent sur un voilier, pour répondre à un appel de l'archevêque de Sao Paolo. La plus jeune a dix-huit ans; la plus âgée, trente-trois; la supérieure, vingt-sept, et elle meurt sur le bateau ! Pour la remplacer, Chambéry envoie en 1859 une religieuse de vingt-quatre ans, Sœur Marie-Théodore. En cinquante ans, cette Savoyarde, aussi riche en foi qu'en sens pratique, dotera le Brésil de vingt fondations, ou plutôt de vingt groupes de fondations : collèges, orphelinats, hôpitaux, asiles, etc... Un village brésilien porte maintenant le nom de celle dont la devise toute simple fut de « faire le plus de bien possible, mais de la manière la plus cachée », en dépit tout de même de quelques miracles...

Un petit livre sans prétention, mais écrit avec intelligence, raconte cette belle histoire qui manifeste une fois de plus comment, par l'audace des humbles, le Tout-Puissant fait de grandes choses.

A. D.

Jacques CHRISTOPHE : *Saint Martin, le soldat pacifique.* — Jeanne DANEMARIE : *Saint François de Sales.* Coll. « Nos amis les saints ». Éd. et Imprimerie du Sud-Est, Lyon, 1953; chaque volume 75 pp.; 280 fr.

Dans cette jolie collection de vies de saints pour enfants que dirige Mme L. André-Delastre et qu'a déjà présentée *La Vie Spirituelle*, voici, contée d'une plume alerte, adroitement replacée dans son cadre historique, la carrière apostolique du grand saint Martin. Et, réussite plus paradoxale, car la vie de saint François de Sales ne semblait guère de

nature à intéresser l'enfance, une très vivante, édifiante et souvent souriante biographie de « Monsieur de Genève », écrite par l'auteur dans la maison même que le saint habita à Thonon. Deux bons petits livres qui seront pour nos enfants, en même temps qu'éléments de culture, introduction à deux grandes figures spirituelles.

L'illustration n'a rien d'exceptionnel : pour saint François de Sales, elle a, avec quelques gaucheries, le mérite d'être simple; dans l'autre ouvrage, elle est d'un dessin appuyé, grimaçant, qui ne s'harmonise guère avec l'atmosphère de paix que le bon saint Martin devait rayonner autour de lui.

R. M.

Fr. Felipe M. CASTRO, O. P. : *Santa Teresa de Jesus* (Rasgos de su vida). Convento de San Pablo, 1953; 425 pp.; 100 pesetas.

Ce livre n'est pas une biographie de sainte Thérèse, mais une étude des aspects fondamentaux de sa vie. La sainte fondatrice et réformatrice est campée en un premier chapitre au style alerte. On nous dépeint ensuite sa physionomie intellectuelle, puis on la considère comme maîtresse d'oraison. Suivent cinq chapitres sur son caractère ferme et intrépide, ses austérités, sa dévotion à l'Eucharistie et à la Vierge, enfin son sens apostolique. Au chapitre II, l'auteur présente admirablement le caractère de cette femme de génie : elle sait le prix de l'intelligence et souhaite que la piété soit éveillée et guidée par des directeurs ouverts; elle ne se laisse pas intimider par la vanité prétentieuse des demi-sages. De même, on appréciera la synthèse de la doctrine thérésienne de l'oraison au chapitre III. Les vues sur les principales qualités de la sainte (chapitres suivants) seront utiles aussi; nous aimons moins la façon de les présenter et de les développer en faisant souvent appel à l'imagination. Il est vrai que le R. P. Castro a en vue le lecteur espagnol et il s'y adapte heureusement. Ces pages seront certainement source d'édification et nous leur souhaitons large diffusion.

R.-L. Oechslin.

Dom J. WINANDY : *Ambroise Autpert, moine et théologien*. Coll. « Tradition monastique ». Plon, Paris, 1953; 148 pp.

Le nom d'Ambroise Autpert n'est guère connu. Très tôt son héritage littéraire fut mis sous des patronages plus célèbres. Dom Morin naguère s'enthousiasma pour cet unique théologien de la première Renaissance carolingienne, presque exclusivement littéraire. Ce n'est pas qu'Ambroise ait enrichi la pensée chrétienne de quelque vue nouvelle, mais il s'est assimilé l'héritage des Pères dont ses contemporains se contentaient de copier de menus fragments. Il est surtout le premier témoin en Occident de la prédication mariale et sa grande prière contre les sept vices témoigne d'une psychologie équilibrée non moins que d'une ferme ascèse. On sera heureux de pouvoir lire quelques-uns de ces textes peu accessibles à la suite des brefs chapitres dans lesquels Dom Winandy nous présente les grandes lignes d'une pensée bien représentative de la théologie monastique, parfois de l'Église devenant prière et contemplation.

I.-H. D.

Marcel ALDA : *De Marie à la Trinité. Frère Léonard* (1877-1946). *Vie et doctrine*. Préface par le T. R. P. Buzy, Supérieur général des Pères du Sacré-Cœur de Bétharram, 1952; 415 pp.; 650 fr. En vente chez l'auteur, 124, cours Gambetta, Talence, Gironde.

Quand il entra, à onze ans et demi, au Juvénat des Frères de la Doc-

trine chrétienne à Rodez, le petit Alphonse Astoul pensait consacrer une longue vie à l'éducation des enfants de la classe populaire. Pourtant, après ses années de probation, devenu Frère Xanthin-Léonard, il ne se donna que peu d'années à l'enseignement; en 1903 les lois anticléricales provoquaient son départ pour le Proche-Orient et, quatre ans plus tard, les Supérieurs le nommaient sous-directeur, puis directeur de scholasticat. C'est dans cette dernière charge que la maladie le surprit en 1917 et, pendant des années remplies de soins et d'améliorations, de déplacements réclamés par sa santé, il put se demander ce que Dieu voulait de lui.

En 1927, « à bout de forces, incapable de rendre aucun service, ne désirant qu'une chose : n'importe où une solitude, avec un tabernacle », il prend sa retraite dans la maison qui avait vu les débuts de sa vie religieuse. C'est là que Dieu l'attend. Dans une impuissance totale, dans une souffrance physique de tous les instants, mais aussi dans l'abandon absolu et une oraison incessante, le Frère Léonard va s'unir de plus en plus à lui.

Le livre de Marcel Alda, composé surtout d'extraits de lettres, de notes, d'écrits du Frère Léonard, retrace cette dernière période qui dura dix-neuf ans. Âme exceptionnellement éprise de l'amour de la Vierge Marie, le Frère va, par elle, à une intimité de chaque instant avec Dieu, et il finira sa vie dans la joie « d'aimer et de se laisser aimer ».

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

André (Joseph) : *Prince du Nord : vie de saint Norbert.* Abbaye Saint-Michel de Frigolet, Tarascon, 1953; 208 pp.; 450 fr.

André-Delastre (Louise) : *Maman Marguerite, mère de saint Jean Bosco.* E.I.S.E., Lyon, 1954; 160 pp.; 360 fr.

Brunner (Emil) : *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart.* Zwingli-Verlag, Zurich, 1953; 240 pp. cart.; 12.50 DM.

Catherine de Sienne : *Le Livre des Dialogues.* Préface et traduction de Louis-Paul Guigues. Le Seuil, Paris, 1953; 920 pp.

Christoflour (Raymond) : *Prophètes du XIX^e siècle.* La Colombe, Paris, 1954; 196 pp.; 580 fr.

Closen (G.-E.) : *Clefs pour la sainte Écriture.* Beyaert, Bruges, 1954; 312 pp.; 870 fr.

Dumont (C. J., O.P.) : *Les voies de l'unité chrétienne.* Doctrine et Spiritualité. Coll. « Unam Sanctam », n° 26. Éd. du Cerf, Paris, 1954; 230 pp.; 600 fr.

Durand (René) : *Avec la Mère du Seigneur.* Coll. « Terre des vivants ». Éd. du Chalet, Lyon, 1954; 190 pp.

Église et Apostolat, par A. Chavasse, J. Frisque, H. Denis, R. Garnier. Coll. « Église vivante ». Casterman, Paris, 1954; 260 pp.; 600 fr.

Éléments de doctrine spirituelle, 9^e série : *L'Église.* A.C.J.F., Paris, 1953; 150 fr.

Fargues (Marie) : *Histoire Sainte d'après les textes bibliques.* Livre du Maître. Mame, Tours-Paris, 1953; 100 pp.

GELIN (Albert) : *Les pauvres de Yahvé*. Coll. « Témoins de Dieu ». Éd. du Cerf, Paris, 1953; 184 pp.; 300 fr.

GEORGE (Augustin, S.M.) : *A l'écoute de la Parole de Dieu*. Plans de travail pour aborder la Bible. Supplément à *Équipes Enseignantes*, 1953. Paris; 80 pp.

GRÉGOIRE-COUPAL (Antoinette) : *Le batelier du Gange*. Fides, Montréal-Paris, 1953; 174 pp.

PERNOUD (Régine) : *Vie et mort de Jeanne d'Arc*. Les témoignages du procès de réhabilitation 1450-1456. Hachette, Paris, 1953; 286 pp.; 500 fr.

PETITEVILLE (François, S.J.) : *Le Père Havret, apôtre des allongés*. Le Rameau, Paris, 1954; 210 pp.; 550 fr.

POELMAN (R.) : *Paroles de Dieu. Message chrétien*. Éd. Universitaires, Bruxelles, 1953; 48 pp.; 45 fr.

Preaching a symposium by Alfred O'RAHILLY, Hilda GRAEF, Michael DE LA BEDOYERE, Malachy G. CARROLL, John M. FEEHAN. Mercier Press, Cork, 1953; 70 pp.

PRICE (T.) : *Christianity and Race Relations*. S.C.M. Press, London, 1953; 90 pp.; 4/6.

RONDET (Henri, S.J.) : *Un seul Corps, un seul Esprit*. La communion des saints. Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1953; 180 pp.

SAUVAGNAC (Roger) : *La Pédagogie spirituelle du Père Timon-David : Nature et surnaturel dans l'éducation chrétienne*. Préface du R. P. DE BROGLIE, S.J. Procure Timon-David, Marseille, 1953; 396 pp.

SCHAMONI : *Familienväter als Geweithe Diakone*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1953; 74 pp.; 4.50 DM.

SCHEEBEN (M.-J.) : *La Mère virginale du Sauveur*. Desclée de Brouwer, Paris, 1953; 218 pp.

TERRAZ (Donatien) : *Au Cénacle avec Marie, mère de Jésus*. Coll. « Pastor Bonus ». Bonne Presse, Paris, 1953; 208 pp.

TROCHU (Mgr Francis) : *Sainte Bernadette, la voyante de Lourdes*. Préface de Mgr THEAS. Vitte, Lyon-Paris, 1953; 612 pp., 23 grav. et 1 plan; 1.200 fr.

Un dans le Christ. C.P.L. et Istina, Neuilly et Paris, 1953; 180 fr.

VERDUN (Dr M., S.J.) : *Le péril mental*. Préface du professeur LHERMITTE. Vitte, Lyon-Paris, 1953; 326 pp.

VERMÈS (G.) : *Les manuscrits du désert de Juda*. Desclée et Cie, Paris, 1953; 210 pp.

La Vie intérieure d'un Jésuite. Journal spirituel du P. Albert Valensin, 1873-1944. Introduction du P. Auguste VALENSIN. Aubier, Paris, 1954; 220 pp.; 495 fr.

VIEUJAN (Chanoine Jean) : *La religion vivante*. Aux sources intérieures du problème religieux. Coll. « Cité chrétienne ». Casterman, Paris, 1954; 256 pp.; 450 fr.

VILLAIN (Maurice, S.M.) et BACIOCCHI (Joseph DE, S.M.) : *La vocation de l'Église*. Étude biblique. Coll. « Credo ». Plon, Paris, 1954; 280 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1954. — Impr., n° 1.048.